

DEAN
UNIVERSITY LIBRARIES



Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Higher Education
Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

عمادة شؤون المكتبات

No. : الرقم Date : التاريخ

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات
الرقم: ٦٤٢٦ في ١٤٩٦ هـ
العنوان: تبيين الحقائق
المؤلف: الزبيدي، عثمان بن علي - ٧٤٢ هـ
تاريخ النسخ: القرن الخامس الهجري - ١٥٠٠ هـ
اسم الناسخ: -
عدد الأوراق: ١٧٤ هـ
ملاحظات: بأوله نقص

٢١٢

ت . ز

تبیین الحقائق، تألیف انزلیاسی، عثمان بن علی - ١٢٨٤ هـ
کتاب فی القرن العاشر الهجری تقلیدیرا .

١٧٢ قی مسطرتها مختلفه ٢٢x٢٨ سم

نسخه جیده، ناقصه الاول، خطها تعلیق واضح ونسخ

٦٤٣٦

مستاد، طبع .

الأعلام ٤: ٢٧٣ الأزهريه ٦: ١١٢

٥١١٤٩٦

١- المذهب الحنفي، فقه المذاهب الاسلاميه

١١٨/٨/٤٩

١- المؤلف
٢- تاريخ النسخ ج - شرح

كنز الدقائق .

وان اختار الانتظار كان له ذلك لان له ان لا ينضم الفرد الزايد وقوله او يعبر الي عند الاخذ اما الطلب فلا بد منه في الحال
حتى لو سكت ولم يطلب شفعة عند له صفة ومحمد بن ابي يوسف او لا ثم رجع عنه وقال لا يبطل شفعة
بالاخذ له حلولة الاجل لان الطلب ليس بنفسه ولا انه بل للاخذ وهو لا يمكن منه في الحال يثنى ويجعل خلافا في طلبه في الحال
فلا يكون سكونه دليل الارض ولهما ان حتى الشفع قد ينسب له ان ياخذ به متى حال ولو ان خذ ثابت لما كان له الاخذ
في الحال والسكون عن الطلب بعد ثبوت حجب الشفعة **قال** وبطل الخروقة التزوير ان كان الشفع ذميا وبقيتها للمسلم
اي لو اشترى ذميا من ذميا اخر او خسران كان شفعه ذميا باخذه بطل الخروقة التزوير لان هذا البيع يفسد بغيره
فاذا صح نزل عليه احكام البيع ومن علة الاحكام وجوب الشفعة به فبطل ذميا كان الشفع او مسلما غير ان الذمى لا يتعد عليه
تسليم الخروقا لغيرها لانها من ذوات الاشياء والسلم لا يقدر على ذلك لكونه ممنوعا من ملكها او تملكها فيجب عليه قيمتها كما في ضمان
العدوان والخسران من ذوات القيمة فيجب عليها قيمتها لا افعال فبطل التزوير يقوم مقامه فوجب ان يحرم على السلم تملكه بخلاف
قيمة الخروقا ما عوف في موضوعه لاننا نقول انما يحرم عليه ملكها اذ كانت القيمة بدل الخسران ولما اذ كانت بدل الخسران فلا
يحرم وهذا بدل عن الدار التي الخسران الخسران قد رقت قيمته بدل الدار فلا يحرم عليه ملكها بل تملكها فان السلم المشتري قبل
اخذ الشفع الدار بالشفعة فان الشفع ياخذ بقيمة الخسران ولو كان شفعها مسلما و ذميا اخذ كل واحد منهما النصف ما ذكرنا
من قيمة الخسران او ملكها اعتبارا بالملك للجعف ولو سلم الذمى صار حكمه حكم المسلم من الاخذ فباخذ بقيمة الخسران ولو كان الثمن
مثليا فانقطع قبل الاخذ بالشفعة فانه ياخذ بقيمة الخسران كذا هذه او انما كان في جميع ما ذكرنا من الاحكام لا التزاما لحكمنا
مده مقامه في دارنا فصار كما لا يخفى في تلك المدة ولا فرق بين ان يكون المشترا دارا او بعة او كسبة فان الشفع ياخذ بالشفعة
فان ملك الذي فيها ثابت اذ كان يفتقدان ملكه لا يزدل بجعله بعة او كسبة وان يعتقد انه يزدل فذلك ايضا لانه ياقدر
على بيعها صار مفعلا جواز ايجها والذي اذا دان به يشا بغيره على مقتضى دينها وان كان في دينهم لا يجوز وهذا اذا
ترافعا اليها حكم بينهم باحكامنا والمرد لا شفعة له وطريق معرفة قيمة الخسران بالخسران بالرجوع لا ذميا سلم او فاسق باب
ولو سلم احد المتعاقدين والخمر غير مقبوضة انقضى البيع والان الاسلام منع قبضها لكن لا يبطل الشفعة لانه وجبت بالبيع
فلا يبطل باستيفاء كما اذا اشترى دارا بعد فملك العبد قبل القبض فان البيع ينقضي بملكه ولكن لا يبطل الشفعة فباخذها
الشفع بقيمة العبد **قال** وبالثلثي وقيمة البناء والغرس لو اشترى او غرس او كان المشتري فلعنهما اي او انما اشترى
او غرس في الارض المشغورة ثم قبض للشفع بالشفعة فالشفع بائنا ان شاء اخذ بالثلثي وقيمة البناء والغرس فقلوا
وان شاء كلوا المشتري فلعنوا فباخذ الارض فارتد وعن ابي يوسف انه لا يملك القلع ولكنه بائنا ان شاء اخذ بالثلثي
وقيمة البناء والغرس وان شاء ترك وبه قاله الشافعي وما لك لانه يفتقر في البناء والغرس ثبوت ملكه فيه بالبناء
فلا يعامل باحكام العدوان فصا ركها هو ب له والمشتري ب شاء فاسد وكما اذا زرعهما المشتري فان كل واحد منهما
لا يملك القلع لغيره في ملكه فكل المشتري في المشغورة ولهذا لا يملك قلع الزرع وهذا لان قدر الشفع بالثلثي وقيمة
البناء والغرس اهو من ضرر المشتري بالقلع لان الشفع يحصل له مقابلة القيمة عوضا وهو البناء والغرس فلا يعقد قرا

باحوال ولا مثل باحتمال الشفع منها فلا يمكن مراعاة شرط الشفع وهو التملك بالملك المسمى فلا يمكن مراعاة
 وعند التمتع فيها الشفع لان هذه الموضع متعقبة عن متعقباتها فبعد تعدد الاخذ عند كل بيع بعض الا
 سبب ان المتعقبات بها شرعا والقانون يكون بالقيمة فمما يدل على ان جعلها فيمت بها بخلاف الهبة بلا عوض اذ هو مشروع
 وقوله في بيان فيما اذا وقعت هذه الاشياء من شائع من العقار ومن احد الشريكين لانه لا شفع عند الا لشريك ولان
 ان الشفعة هذه العقود ليست بحال ولا هي مثل المال لا صورة ولا معنى فلم يصلح الحال فيمت بها لان قيمة الشيء ما يقوم منها
 لا خادما في المقصود ولا في الناحية في المقصود بين المال وبين هذه الاشياء فلا يكون قيمة لها غير ان الشارع جعلها مقصورة
 بالمال اما لحظها او لفردية فلا تحدد في موضعها لان ما ثبت بالفردية يقتصر عليها والاخرى في موت الشفعة بها
 فلا تكون متعقبة في حق يكون الماخوذ بتأثيره بمنزلة الموهوب بلا عوض ولان الشفع بملك ما يملكه المشتري
 من السبب اخروها لراخذها كان باخذ سبب اخر غير الاول لان الاول كالحا او اجارة او غيره ذلك ولا يبيع
 ولو اخذها كان يباعا وفيها ان تفرق بين الاول والاخذ بالشفعة ثم بشرع الاباليل ولولم يتحول الصفقة اليه قبل
 القبض وفي هذه العقود لا يمكن ذلك فلا يكون الشفع فيها كغيره لانه ليس بمورد الفسخ وهو في معنى فمتنع الحاق ولو
 تزوج بغير مهر ثم فسخ لم يملك فيها الشفع لانه تعين مهر النكاح وهو ما يملكه بالبيع بخلاف ما لو لم يملك العقار
 مهر شيئا او بالبيع العقد او بعده حيث ثبت فيه الشفع لانه ما دام على حاله لان ما اعطى من العقار يدل في ذاته
 من المهر ولو تزوج بها على دار على ان تزويجها في جميع الدار عند لا حصة وقالا لا يخرج في حصة الاول لانه ما دام
 ماله في حصة هو يقول معنى البيع فيه تابع ولهذا انعقد بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح فيه ولا الشفع في الهل فكذا في البيع
 ولان الشفعة شرعت في المبادلة المالية المقصودة دول البيع الا يري ان القارب ادبايع دار او غيرها من لا يستحق ريب المال
 الشفعة في حصة الرابح لكونها تابعة **قال** او يمتدحيا للبايع لان جارية بيع خروج البيع عن ملكه وبها ملكه في حصة
 الشفعة لان شرط وجوبها ان يخرج من ملكه فان سقطت الجارية وجبت الشفعة في وجود السبب ورواها المانع ثم في الاصل شرط
 الاشهاد وعند سقوط الجارية ان البيع انما ريب الاقادة الحكم في ذلك الوقت وجوب الشفعة بنسبة على انقطاع حق المالك
 بالبيع وهو ينقطع منه وان اشترى بشرط الجارية وجبت الشفعة لمانعها فقلنا هو لان المشتري يملكها ولما اعنده
 فلم يوجبه عن ملك البايع وجوب الشفعة بنسبة عليه الا يري ان البايع اذا افر بالبيع واكثر المشتري بجزء الشفعة ثم ان اخذها
 الشفع في الثلث ثم البيع بجزء المشتري من الرد واجبا للشفيع لان جارية الشرط لا يثبت الا بالشرط واسمها بنسبة والشرط
 كان للمشتري دون الشفع واذا بيعت دار بغيرها والجارية لا يصحها كان الاخذ بالشفعة لان البايع لم يخرج البيع من ملكه
 ان كان المالك ان اخذها بالشفعة وبسقط حيا ويترك البيع لان الاخذ بالشفعة تفضي منه للبايع لبيع لانه اذا بدلت
 الا شيئا اذ لا يجب الشفعة الا لرفع فرد على الاول وكذا كل المشتري منه ما ان كان له الجارية لان البيع دخل في ملكه عندها
 لانه بغيره لا اخذ منها بالبيع فيعجز اجازة فيلزم ويملك البيع ولانه صار حق بالبيع من غيره وذلك ينبغي الاستحسان

الشفعة

الشفع كما يكون له او للمالك او لغيره واربعون دارا او اكثر او ادا المشتري دارا فله ان يبيعها قبل ان يري
 الاول كان لان باخذها بالشفعة لان ملكه في الا يشفع بها نائبه في الشفع كما يستحقها اذا اشترى مع جارية
 او باع ملكه فان اخذ الشفعة لا يسطع جارية لان جارية الروية لا يسطع بغيرها الا بطلان فله ان يبيعها او يشرع
 الدار العارية وهي التي اشترى بها المشتري كان لان باخذها بالشفعة لانه هو اولي بها من المشتري لما عرف ان الشفع لولا
 من المشتري وليس ان باخذ الثاني وهي التي اخذها المشتري بالشفعة اذ المالك من قبله بملكه لانه اقدم سبب الشفعة
 في حصة وانما لها بالشفعة لا يفيد لعدم ملكه فيها وقت بيع الاخرى وان كانت متعقبة بملكه كان لان ان يشارك
 فيها بالشفعة لوجود السبب وهذا لا يختص بالشراوى بشرط روية الاول بعد ما اخذ المشتري الثانية بالشفعة كان بهذا
 الذي جاز ان باخذ الاول بالشفعة وليس ان باخذ الثانية بالشفعة الا اذا كانت متعقبة بملكه على ما بينا **قال**
 او يمتدحيا فاسد اما لم يسقط حق الشفع بانها اي الشفعة في دار بيعت سقا فسد حتى يسقط حق الشفع بشي يسقط لانه
 لان البيع القاسم قبل القبض لا يفيد للملك المشتري فيكون ملك البايع باقيا على حاله فلا يثبت للشفيع فيه حتى مع بقاء ملكه وبعد
 القبض وان كان يفيد لكن حق البايع بان يخرجه الا يري انه واجب الرجوع لرفع الفاء وللهذا يحرم على المشتري التصرف فيها
 وفي ان لا يخرجه ولا يجره لانه اجازة لتحويل الفاء ويعتد له الشفع بخلاف الدار المشتراة بخلاف الشرط للمشتري حيث
 يخذها بالشفعة بغيرها من ملك البايع ولم يتعلق له فيها حق وللهذا اجازة للمشتري التصرف فيها بخلاف المشتري في البيع القاسم
 ثم اذ انقطع حق الشفع زال المانع من وجوب الشفعة فيجوز المراء بغيره ما لم يسقط حق الشفع بالبايع بناء على ان المشتري فيها
 لان حق البايع ينقطع عند ابي حنيفة وعند من لا ينقطع به فلا يثبت فيها الشفعة ونعم بعد ما بينا لا فائدة فيه لان شرط وجوب
 الشفعة ان ينقطع حق البايع ولا يختص ذلك بالبايع ينقطع حق البايع باخراج المشتري البيع بالبيع او بغيره على ما عرف في البيع
 القاسم فان اخرج من ملكه بالبيع كان للشفيع ان باخذها بالبايع يمتدحيا لانقطاع حق البايع فان اخذ بالبيع الثاني اخذ بالثاني
 لان البيع الثاني يبيى والواجب فيه الثمن فيأخذه به وان اخذها بالبيع الاول اخذها بغيره لان الواجب فيه الثمن والبايع قد ابيع
 بتفويض البيع الثاني لباخذها بالشفيع لان البيع الثاني كان صحيحا مفيدا للملك وانما فسخ حتى الشفع ولو ما حق البايع
 لبطل حق الشفع ومن المالك ان يبطل حصة الشفع لاجل ان يكون من مقتضات حق شخص لا يثبت على وجه يبطل به
 حصة بغيره لا بغيره وان اخرج من ملكه بغير البيع كالمهر او غيره او غير ذلك ففسخه ففسخه واخذه بغيره ما ذكرنا وان بيعت
 دار بغيره بغير الشفع فله البايع الشفعة في المبيع بغيره وان سلمها للمشتري فهو شفيعها لان الملك له ولا يؤدي
 احد ما لا تفرق لان الشفع يمكن بعد الاخذ بالشفعة ولا في الا حصة بخلاف المشتراة فاسد لان اخذها بالشفعة
 يؤدي الى تفرق سائر الدار على ما بينا ثم ان سلم البايع المبيع الى المشتري قبل الاخذ بالشفعة بطلت شفعة كما اذا باعها قبل الاخذ
 بالشفعة وان سلمها بعد الحكم بها لا يبطل لان ملكه في الشفعة قد تفرق بالحكم لا يبطل باخراج الاول من ملكه وانما يستحق المشتري
 الدار المبيوعة بغيرها بالشفعة اذ كان بيعها قبل قبضه لان الشفعة انما تستحق بالملك ولا يمكن له قبله وان بيعت بعد القبض فاستردا

[illegible]

وان شكا بالقدح الثاني اما ارضه من النوع فظاهر وكذا الثاني وهو الذي باشره في الاستحالة به مع إمكان اخذه منه بالتفوق
جعل موصفاً في الاخذ سبباً يثبت له بحق لانه لم يشر ما اذا اشترى ما اشتراه من ثمن ان يثبت له فيها حق الاخذ لانه شره هناك
لم يفتي لمرافق لانه مقبل على التملك وهو معنى الاخذ بالتفوق وانما اشتراها لعدم التمكن من اخذها بطريق اخر ولا ذلك هنا وكذلك
ان استاجر الشفع الدار المشفوعة لهما واما او لم يشر في المشتري ان يولي به طلب شفع لانه دليل للارض **قال** ولا شفع في
يبيع او يبيع له اي بالكلية والاصل فيه ان من يبيع او يبيع له لا شفع له ومن اشترى او اشترى له كان له الشفع لان الاخذ بالتفوق في كل
يبيع منه نقص ما تم وهو من حيث وهو البيع لان البيع تمليك والاخذ بالتفوق تمليك بينهما منافاة وكذا البيع بوجوب التسليم
والاخذ بالتفوق بناه في التسليم وفي الثاني لا يلزم ذلك بل فيه تقريره لان الاخذ بالتفوق مثل الشراء والفرق في بيع
او اشترى بين ان يكون كلاً او املاً حتى لا يكون له الشفع في الاول ولا يكون له كلاً وفي الثاني له الشفع ان كان املاً ولو كان
ان كان كلاً حتى اذ ابيع للمساوي او العبد المادون له العاقبة وليس له ولرب المال حق الاخذ بالتفوق ولو اشترى ما كان له ولرب المال الشفع
لما ذكرنا وكذا لو كان على العبد دين وان لم يكن عليه فلا فائدة بالاخذ لانه ملكه ولم يتعلق بحق العبد والمجبر للعهدة الذي باشره الفقهاء
كما هو كل ما عرفت ان العاقبة للاخذ ولو كان له السابقة ثم فائدة قولنا ان المشتري لا يطل شفع ان ثبت ذلك غيره من الشفع وان لم
يقتضوا عليه وان تقدم هو من بعده من الشفع وان يسلم له من غيره من الشفع وان يبيع ليس ان يطلب المبيعة بالتفوق بما اخرج
غيره بل في قولنا ان ما يباع ما يبيع منها والاخذ به في قولنا في خلاف المشتري ولو شرط المبيع الخيار لما ثبت فمجاز فهو كالمبيع وان كان
المشتري هو الذي فعل ذلك فاجاب ان المشتري والمشتري ما يباع **قال** او منى الدرك عن المبيع يعني او اضمن الدرك عن المبيع وهو
شفع فلا شفع له لان تمام البيع وان كان من حيث لان المشتري لم يرض بالمبيع الا بقبوله فحق في شفعه فلا يكون له نقص ما تم
من حيث عليه ما يباع **قال** وامن اتباع او ابيع له فله الشفع لان شره لا يدل على الاخذ في ما يباع منى المعنى بوجوه
وان قيل للشفع انها بيعت بالف فلم تم لم انها بيعت باطلا وشره وجوه في الشفع الف او اكثر فله الشفع لانه لا يملكه الا بالشفع والتمسك بالتمسك او
لغيره لغيره ظاهر فان دينين له خلاف ذلك كان له الاخذ للتمسك وعدم الرضا على تدين ان يكون الشيء غيره لان الرتبة في الاخذ تختلف باختلاف
التمسك فلو حبس فادام لم يملك على بعض وجوهه لا تسلم منه التسليم في الوجوه كلها وكذلك كل موزون او مكيل او معدى في صفاء خلاف
ما ادله انها بيعت بعرض في الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهي درهم او دينار فلا يظهر فيه التمسك لانه لا يكون له الاخذ وكذا الوجه
ان الذي يوزن في كائنه في العبد ثم يملكه او موزون او اضمن ان الشيء مكيل او موزون فظهر في خلاف جنس التمسك او الوزن فهو
على شفعه لما ذكرنا وان لم يكن جنس من العرض في قيمة مثل قيمة الذي بلغ او لم يبلد ذهب او فضة قدره مثل قيمة ذلك فلا شفع
لعدم الغاية لانه في التمسك والوزن الواجب القيمة فلا يظهر في الشفع **قال** ولو بان انها بيعت بدينار في قيمتها الف فلا شفع له وهذا
قوله لا يوزن وهو كتمان والقياس ان يثبت له حق الشفع وهو قولنا لا يبيع في جنس وزر لان الجنس مختلف حقيقة وحكم ولهذا اجابنا على
بينهما في البيع وكذا الواجب على ان يوزن بالدرهم فاقرب بالدينار كان في رابغ مكره ولو كان حب واحد لما صار من رابغ الاستحالة انهما
جنس في القيمة فكذلك في ذلك ان يوزن احداهما الاخر في الزن **قال** وان قيل له ان المشتري فلان فسلم وبيع فبان ان فيه فله
الشفع لفاوت الناس في الخلاف فمنهم من يرب في معاينة ومنهم من يخافه شره فالتسليم في حق المبيع لا يكون سبباً في حق غيره

بعضا جفت حتى جاز لنا ان باخذ الاجرة على القسمة وان كان لا يجوز هذا على الفقهاء الا يرى ان لا يبعد عن قوله
ان يسميهم بالباشرة وباشرة القضاة فرض على يد القاضى لاجل شكره لا يلحق في اموالهم ويحكم بالزيادة والافضل
ان يرفق من بيت المال لانه ارجح بالعامه وابعده عن هذه الواقعة القاضى مع القاسم وقوله بعد الروس
الى يجب عليهم الاجرة على عدد الروس والاشارة وتفاوتها والاشارة وهذا عند لا حيفه وحده على ما جرى بينه
من خبره ان شاء الله تعالى **قال** ويجب ان يكون عدلا ابا علم بالقسمة لانه من جنس عمل القضاة ولانه لا بد من الاعتماد
على قوله والقدره على القسمة وذلك بالامانة والعلم **قال** ولا يتعين قاسم واحد لانه لو عين ليكن بالزيادة
على اجرة مثله والمعنى لا يجزى الحكم ان يتاجر به ولان القسمة فيها معنى المبادلة وهي شبه القضاة على ما يتناول
جبره ولو لمواظفوا فاقسموا اجازة كما ذكرنا ان فيها معنى المبادلة وهي شبه القاضى لقضاة في باب ما يرضى كالمعاونة
والعمل الاداري فيهم صغير لان تقديره لا يند ولا ولاية لهم عليه **قال** ولا يشترك القاسم اي ينعهم القاضي من
الاشارة كما لا يتفرق الناس لان الاجرة تفرق بكونه ثالثة لانهم اذا اشتركوا كانوا شركاء ومنه عدم الاشارة بينا ودرن
الاشارة خفية النوت فيخرج من الاجر بسبب ذلك ثم اجرة القسمة على عدد الروس عند لا حيفه وقالا على قدر الاشارة لا يوزن
الملك فيقدر بعدد كثره الكيل والوزان وحقق اليه المشرى وحمل الطعام للمشرى وغسل الثوب للمشرى ونقعة
الشيء المشرى وكذا الجوار المشرى وطيبين السطح المشرى ولان المقصود بالقسمة ان يكون كل واحد منهم له الاستعمال
بنفسه ونقعة صاحب الكثير اكثر فكون موزنة عليه اكثر وهذا نظير زيادة العين المشرى لما كان يحصل منها فاحسب
الكثير اكثر فكون موزنة العين عليه اكثر ولا يوجب حيفه رحمه الله ان الاجر متسايل بالقيمة وانه لا يتفاوت وربما يصعب الحساب
بالنظر الى العليل وقد يتعكس الامر باعتبار كسوفه فينبعد

فيقدر باعتباره الا يرى انه لا يتصور تخصيص العليل من الكثير الا بما يعلوها فاعلى الحكم باصل التمييز لان عمل الاقارب
واقع لها على خلاف حق البير لان الاجر متسايل بقدر التراب وهو متفاوت والكيل والوزن ان كان للقسمة
تيل هو على اختلاف فلا يرد وان لم يكن للقسمة فالاجر متسايل بعد الكيل والوزن لا بالقيمة وعلى الكيل
والوزن يتفاوتت فلو اطلقنا الجواب ولم نفرق بين ان يكون الكيل والوزن للقسمة او لغيره واو
جبت في الاصل على قدر الاشارة كان لا يبعد عنه ما ذكرنا من الاجر متسايل بعد الكيل والوزن وهو متفاوت
فلا يلزمه واليه حال شعر الائمة السرخسي ومال بعضهم الى الاول فاجب الاجر على السواد ان كان
للقسمة الاصل قدر الاشارة وفي عمل الاجر متسايل بعد العمل وهو متفاوت بخلاف في التمييز وفي
الفصل متسايل بالتطبيق من فيقدر بعد الكيل لانه يتفاوت بخلاف في النقعة لانه لا يتسايل الملك
فيفاوتت بخلاف يتفاوتت وفي البناء والتطبيق والاجر متسايل بنفس البناء والتطبيق وهو مقدار المكان
بخلاف القيمة والزوايد يتولد من الملك فستحق بعد الملك وروى الحسن عن ابي جعفر ان الاجر على
الطالب للقسمة دون الممتنع لان الطالب هو الممتنع بالقسمة دون الاخر **قال** ولا يقسم القمار
بين الورثة باقرارهم حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وهذا عند ابي جعفر وقالوا يقسم ما
عثر اثم لان البديل للملك لانه في ايديهم والاقرار دليل الصدق والامتناع لهم فيقسم بينهم فصدر
كما اذا كان للوارث متغولا او كان القمار مشترى وهذا لانهم لا يملكه ولا يبيعه الا على الملك
فلا تقسم البيعة فلا يملكه بذكره كتاب القسمة ان قسمه باعترافهم لا يقسم عليهم ولا يتعداهم
حتى لا يفسد اموات اولاده ولا مدبروه لعدم ثبوت موته وحتم بخلاف ما اذا كانت
القسم بيعة والاشارة ان القسم قضاء على الميت او التركة مضافا على ملكه قبل القسم حتى لو
حدثت الرادة منها قبل القسم تنفذ وصارها فيها بخلاف ما بعد القسم واذا كان قضاء على الميت
ما لا قرار منهم لمسح عليه فلا بد من البيعة وقد امكن ذلك بجعل احد منهم حصصا عن الميت وشري
عن انفسهم لان الوارث تائب عنه واقرار انفسهم لا يمنع من قبول البيعة اذا كان في قبولها فاني
الاركانه لو ادعى ان على ميت بنا فاقرار الوارث بذلك فاقام احد بيعة تقبل بيعة لانه تثبت الدين
على الميت حتى لعدم عمل الورثة كلهم وبزاج الوفا ولا كذلك اذا كان ثبوت باقرار الوارث فانه لا يثبت
الا في حصصه وكذا الجواب لو كان الوارث وصي والمسلم الى الخلف في المتغول لان في القسم فيه نظر
لانه يحس على التلق وفي الصلح خط وجعل متغولا على القاضى فتعينة القسم او العاصم لغيره والعقد محصن
بنفسه وهو غير متغول بالقضى عند مداهجه الى القسم بغير ثبوت وبخلاف في القمار المشرى لان الجميع نال
عن ملكه البالغ قبل القسم فلا يمكن ان ياقع ولم يكن القسم حصصا على الغير عاذا روى عن ابي جعفر في رواية
الاصول ان القمار المشرى لا يقسم لانه محصن بصلح ولا يحس على المتغول فله حاجبه فيه الى القسم فمساواة

في من الروايات بين المشتري والمورث والفرق على هذه الرواية ما ذكرناه وهو ان القسم يكون قضا على
الميت في المورث لتمام ملكه فيه ولا يكون قضا على البايع لعدم ملكه فيه لان حرج عن ملكه بايبيع **قال** ويقسم في
المنقول والعقار المشتري دعوى الملك بقولهم اي يقسم في المنقول المورث والعقار المشتري وفيما اذا ادعى الملك
ولم يذكر كيفية انتقاله اليهم بقولهم من غير اقلد البيعة اما في المنقول المورث والعقار المشتري فلما بينا
من المعير والفرق واما فيما اذا ادعى الملك ولم يذكر كيف انتقل اليهم فلان ليس في القسم قضا على الغير فانهم
لم يقرروا الملك لغيرهم فيكون مقصدا عليهم محض وهذا ادوار كتاب القسم وفي اجماع الصغير رضى ادعاها
رصلان واما ما بينت انها في ابدانها وارادوا القسم لم يسمها حتى يسمها البيعة انها لا يحل الاحتار انها
تكون لغيرها قبل موثوق الى ج وقيل هو قول الطر وهو الاصح لان القسم انما يكون على ما في الملك تقيما
للمنفعة التي يدعيها للخط ولا يورثه لغيره لعدم الملك والناظر في غير محتمل اليه كونها محضه بنفسها **قال**
ولو برهننا ان القضا في ابدانهم يقسم حتى يبرهننا انه لهما اي لو اقام رصلان بيعة ان القضا في ابدانهم
وطلب من الناس ان يقسموها لغيرهم لغيرهم حتى يسمها البيعة ان القضا في ابدانهم لهما لانه لا يقال ان يكون
هو لغيرها وهذا هو المذكور في اجماع الصغير وقد بينا الوجه فيه والمقصود ذكر هذه المسألة لغيرها قبيد
هذا بقوله ودعوى الملك لان المراد منها ان دعوى الملك ولم يذكر وكيف انتقل اليهم ولم يشترط
فيها اقامة البيعة على ان ملكهم وهو رواية القدوري بشرط جهتها وهو رواية اجماع الصغير وكان ينبغي
ان يبين اختلاف الروايتين بان يقول في اجماع الصغير كذا وفي مختصر الهدى كذا لان الصيغة
متحدة في جميعها احقاق الروايتين كما رايت وفي نسخة تبيين الروايات ولا يذكر والاولى على
حجة لان ذكره بوجه باختلاف الصور على انه لا يليق في مثل هذا المتخصص الا ذكر احدى الروايتين
قال ولو برهننا على الموت وعدد الورثة والدار في ابدانهم ومهم وارث غائب او وصي قسم وصي
وكيل او وصي بعض نصيبه اي الوكيل بعض نصيب الغائب او وصي قبض نصيب الصغير لان نصيبه
نظر للصغير والغائب ولا بد من اقامة البيعة عند ان لا يملك للسلطان الاول بل اول لان في هذه
القسم قضا على الغائب والصغير وعندها يقسم بقولهم على كذا وكذا ويشهد ان قسمها باعرا اخر اياهم
فان الصغير والغائب على حجة **قال** ولو كانوا مشترين وغاب احدهم او كان القضا ادى
الوارث الغائب او خسر وارثه واعلم يقسم اي لم يقسم لكانا مشترين مع غيبة بعضهم في هذه
الصور كلها اما اذا كانوا مشترين فلان الملك ثابت ملكا حديد بسبب باشره ولهذا لا يرد بالغيب على بايهم
فلا يصلح الى اخره عن الغائب بخلاف الارث لان الملك الثابت به كذا بخلافه حتى يرد بالغيب فيما اشتهر
المورث ورد عليه بما باعه وهو غير مورث باشر المورث فان نصيب احدها عن الميت مما في يده واللاقي
من نفسه وصارت القضا كقضا القاصمين وصح القضاء لقيام البيعة على حصة حاضرة وفي الشرع اقامت

على قسم

على حصة غائب فلما قبلوا لا يصح عليه اما اذا كان القضا في المورث الغائب فلان في القسم قضا على
الغائب نصيبه لنفسه عليه ولما كان للميت المقتدر يخرج الشئ من يد من غير حصة حاضرة وكذا اذا كان
لصغير يد وبالي في يد اياهم وكذا اذا كان يد مودعة او في يد الصغير او شئ منه لا يكون قضا على الغائب
او على الصغير من حصة حاضرة لان الامين والصغير ليس قسم ولا فرق في هذا الوجه من اقامة البيعة
وعندها في الصحيح وفي بعض ادوات المبسوط وغيره يقسم اذا اقام الحاضر ان البيعة على الموت وعدد الورثة
لانها قامت لاثبات اليد ولان القضا في ترك الميت فيقبل ولان الورثة يتقصبون حصة عن الميت
ويستحب بعضهم حصصا عن بعض وقيل يكون الورثة كلهم وحده او كلهم بعد العلم البيعة لغيره او هو مودع
وجواب ما بينا واما اذا خسر وارث واحد فلان لا يصلح ان يكون لخاصة وخصما وكذا لا يصلح مقاسمو
مقاسم فلا بد من حضور شخصين على ما بينا لان كان حصة عن نفسه فليس احد قسم عن الميت والغائب
وان كان حصة عنهما فليس احد خاصة عن نفسه نعم البيعة عليه محد الحكم بخلاف ما اذا كان اياهم اثنين وعن
اي يوسف ان القضا يقسم عن الغائب حصة وسمع البيعة عليه ويقسم الدار فوجه الطائفة ان تركه قبل
القسم وان كانت معناه فلا حكم للميت جازت ملكا للوارث من وجه جمع لواعق واحد منهم عبدا
عن من تركه قبل القسم فقد عتق في نصيبه فكان كل واحد منهم طالبا للارث تعالى في نصيبه فكون القسم
على هذا التقدير قضا على الغائب من غير حصة حاضرة وليس جاز للقاضي نصيب الوصي من حيث
انه دعوى على شئ كانه العقب نصيب الوصي بالشئ بخلاف ما اذا ادعى اجنبى على الميت دين حيث
يجوز له نصيب الوصي على الميت لانه دعوى على الميت من كل وجه والقاضي نصيب الاوصياء عن الموت
لا عن الاحياء واذا اعد نصيب الوصي والواحد لا يصلح حصة عن الميت وعن سائر الشركاء
وان يكون مديونا عليه بعد قبول البيعة لانها لا تصلح من غير حصة حاضرة ولو كان اياهم صغيرا
او كبيرا نصيب القاض وصي عن الصغير وقسم اذا اقامت البيعة لان الدعوى على الصغير احكام صحتها
كالكيفية الحاضرة الا اذا ادعى عن المورث حصص العاص وصيا عنه يوجب حصة بخلاف ما اذا كان
الصغير غائبا لان الدعوى عليه غير صحيحة كالكيفية الغائب وكذا اذا حضر وارث وموص له بالثلث
في الدار قضا كل واحد من الورثة فان نصيبه هو حصصا عن نفسه والوارث عن الميت وعن نصيب الورثة
قضا كل واحد من وارثان ولو حضر الموص له وصح لا يسمع بيعة ولا يقسم لعدم العلم عن الميت ذكره
في الوجوه **قال** وصح رطل احدهم لو اتفقت كل حصصه لانها تكميل للمنفعة اذا كان كل واحد منهم
ينتفع بنصيبه لتمام القسم لكانت القسم معاملة وجوب على القاض جابته **قال** وان تفرط الحكم يقسم
الا يرفقهم وذكر مثل الشئ والرحا والخرائط والحمام لان القسم يستكمل لتكميل المنفعة وفي هذا التقوية
فيعود على موضع بالتفرض وهذا لان الطالب للقسم منعته وهو يرد ادخال الفرع على غيره مما لا يحجب

ال

وهذا هو الاصل لاقتناع القسم ولا كوز الا ان محمدا لم يسم كل مملوك ومورون ومعدود متقارب
كالقسم بقراده وكذا السور والجمع سها في القسم لا بقرانهم وكذا الابد والبق والعم بسم كل
حس منهم بقراده والجمع لما ذكرنا وكذا الثياب والمودع وبنو الذهب والعصاة والحق
والاوان منها القسم كل حصص على حد والجمع بين الاحصاء لما ذكرنا واقتل في ثبوت دار
واحد لا مع القسم لان في قسم كل بيت على حد حررا وكذا اذا كان في محمدا او محمدا لما ذكرنا
والعاقبات ايضا ليس بحد في الدور والمنازل المستلزمة للبيوت والمباينة كاللور لانه
بين الدار والبيت واحد شبه من كل واحد منها والدور حصص لا تقسم بالاجماع فياروا
بطلان وعند محمدا ما تقسم وبالدور والصحة او الدور والمنازل ولا اختلاف في القسم ذكر
اكتشاف وقال في اصل ان اجاره الدور بخلافه اذا كانت لا كوز وهذا يدل على انها
جنس واحد فيقسم ان يكون في المشيرون تان او تين حصة اربعة اشبه بالمجانسة **قال** ونحو
العاس ما ليس به اي على طاس ليكنه حفظ **قال** وبعده اي سوره على سهام القسم ويروى ويوزل
اي يعطى بالقسم عن غيره **قال** ودرعه ويقوم البناء لان قدر المساحة يعرف بالدراع
والعالية بالتقوم ولا بد من معرفتها مما ليكنه التسوية العالية ولا بد من تقويم الارض ودفع البناء
كما ذكر **قال** ويغزو كل نصيب بطريقه وشبهه لان القسم لتكيد المنفعة وانه تكل لانه اذا لم يغزو
يبقى لنصيب بعضهم لعل نصيب الاخر لم يحصل الا تقصا من كل حصة وهذا بيان الافضل فان
لم يغزوه اولم يمكن صار **قال** ولعل الاضبار بالاول والساني والعالى ويكتب اسماهم
ويخرج من خرج اسم الاول من السهم الاول ومن خرج ثانيا من السهم الثاني فالقوله تطبيق قلوبهم
حتى لو قسم الامام بلا قرعة جاز لانه في حق النصف فيملك الاضبار ولعل الاضبار ليتمكن من الاضبار
عند خروج قرعة كل واحد منهم وكيفية ان ينظر الى اقل الاضبار فيقدره آخر السهام حتى اذا كان
العقار مشتهرا كما بين ثلثة نفر لا حد لهم النصف والاخر الثلث والاخر السدس جعلوا اسما
لانه اهل فيكون صاحب النصف ثلثة اسداس ولصاحب الثلث سدسان والثلث السدس
لعل النصيب من اى جانب شاء بالاول ثم الذي يليه بالثاني ثم بكتب اسما الشراكا
بطاقات مطوية كل بطاوة وكلها شبه البندقة ويخرجها ثم يخرجها حتى اذا انشفت وبه مثل البندقة
يدلها ثم يحلها في وعاء او كس ثم يخرج واحد بعد واحد من خرج اسم الاول المثل الذي يكرهه اسم صاحب
النصف كما ان دلالة اسداس من الجانب الملقب بالاول وان خرج ثانيا كان له كذا من الذي يلي
الاول وان خرج ثانيا كان له كذا من الذي يلي الثاني وعلى هذا كل واحد منهم ولا يعال لعل الاستحقاق
بالقرعة قار وهو اجماع لا نقول لا كصل الاسماء بالقرعة لان الاستحقاق كان ثابتا قاطبة وكان

للتفريق

للعاض ولا يلازم كل واحد منهم النصيب وانما صير اليه تطبيق قلوبهم وهذا ليس بمقارن انما المقارن
على زعمهم اسم ما لم يستحقون به شيئا لم يكن لهم قبل الاضبار حصة فان خرجوا كذا اجزائهم حصة عن يونس
وكره ما عليه السلام والعارض مشروع **قال** والارض حصة القسم الدارهم الا انهم لا يشتركون فيها
ويغزو ثم التقدر على الغاية القسم لان بعضهم يغزو لا عين المال المشتركة الخال ودارهم الاخر
في الدار فنجت على الشئ ولان الجنتين المشتركتين لا يغزى فاما عند عدم الاضبار اذا كان
ارمن وبنو معين اربع يوسق اربعة عشر باعتبار القسم لانه لا يمكن اعتبار التقدير في الاضبار لان
بعد البناء لا يمكن بالمساوي وعن ابي جعفر ان القسم الارض بالمساحة والمساحة هي الاصل
المسوحات ثم يرد من وقع في نصيب اومن كان في نصيب اجدد ارفع على الاخر حتى يساويه من كل
الدارهم القسم ضروره كالرمل الاول له في المال ثم يغزو نصيبه الصداق ضروره حتى التزوج وعند
محمدا انه يرد على شريكه بمقابل البناء ما يساويه من الوصية واذا بقي فضل ولم يكن كفى التسوية بان لم تقف
الوصية بعد البناء في يرد دارهم لان الضرورة في هذا التقدير فلا يشترط الاصل وهو القسم بالمساحة
الا بالضرورة في هذا التقدير يوافق رواية الاصل **قال** وان قسم احد منهم مسدا او طروحا ملك
الاخر لم يشترط القسم من غير ان يمكن والا فنجت القسم لان المقصود من القسم تكيد المنفعة باقتصاص
كل واحد منهم بنصيبه وقطع اسباب تعلق حق كل واحد منهم بنصيب غيره فان لم يكن حصة حصصه وكل
والعلم كصل فحاشا ان القسم فتنش الفسخ والاستيفاء ليس في ضرورة الاختلاف بخلاف البيع حيث
لا يغزو ولا يغزو مما اذا لم يمكن المشترين من الاستيفاء او تيسر الماء لان المقصود من البيع ملك
العين ولا يشترط فيه الانتفاع في المال ولا كذا القسم لانها لتكيد المنفعة ولا يتصور الا بها
ولو ذكر الحقوق في الوجه الاول وهو ما اذا امكنه صرفه عن الاضبار ان هذا السك كقوله
كان الجواب فيه مثلا ما اذا لم يتكبر كقوله يعرف عنه لان القسم لا يكتسب على ما بينا وذكر ان لا يعلق
حق بعضهم بنصيب غيره وقد امكن كقوله يعرف عنه من غير ضرور من صرفه عن الاضبار خذ بطريقه
وشبهه وسيله ج لا يعرف عنه لانه ثبت له بالبيع وجوه الاثبات بخلاف البيع اذا ذكر فيه
الحقوق حيث يحصل منه ما كان من الطرق والميل لانه امكن كقوله يعرف عنه وهو التملك مع بناء
هذا التعلق بملك غيره وهو الوجه الثاني وهو ما اذا لم يمكن صرف الطريق والميل عنه بغير الطريق والميل
لان القسم لتكيد المنفعة وذكر ما بالبرهان والميل من غير النصيب باعتبار انه تكيد للمنفعة لا لغيره
وذلك ما نقله قطع التعلق واعتباره لا بد من غير تنصيص بخلاف الاجاره حيث يوطئها بدون ذكر
لان كل مقصود في الانتفاع وهو لا كصل الا بغير الحقوق فتد من غير ذكر ولو اختلفوا في افعال
الطريق في القسم بان قال بعضهم لا تقسم الطريق بل من مشتهر كما خلو كان قبل القسم بطريق الحكم كان كان

لان تصرفه بعيد العذر والظن اما اذا كانت بالتراض ففوقه لا يختلف الى قول من يدعيه لانه
دعوى العيب والمعتبه في البيع هكذا في القسمة لوجود التراض ففوقه ليس هو الصحيح وذكر
في الحاشية وقال ابو جعفر كوزان قال لا يصح لان هذه الدعوى لان القسمة هي بيع السهم والقسمة
لظهور العيب في الحاشية من كمال البيع واذا وقعت بالقسمة يجب بقصها بالقبول الفاحش
لان حصل العيب في الحاشية من كمال البيع والبيع هو العيب الفاحش كوزان قال
لانه يرد الدعوى لان القسمة معتبة في باب القسمة التي هي على سبيل المعادلة لان
المعدلين في حصة العيب في الاصلية المتعلقة فافادهم عيب في الحاشية في القيمة بعد فوات شرط
جنون القسمة وهو المعادلة في حق نقضها بخلاف لانه غير منس على المعادلة في العيب ولو
استادارا واصحاب كل واحد منهما طائفة فادعى احدهما بيباعه بدل الاخر فانه ما اصابه بالقسمة
واكثر الامم فعله اقامه البينة وان اقام البينة فالاعتبار بالبينة المدعى لانه خارج وان
كان قبل الاشارة على العيب كالمعادى صحى ببيع القسمة وكذا لو اختلفا في الحدود وادعى البينة
ببيع كل واحد منهما بالجزء الذي يدعى صاحبه لانه خارج فيه وبينة الحاشية اولى وادعى احدهما
بينة قسمة له وان لم يعم لواحد منهما بينة في الحاشية وادعى الباقي بالبيع قال ولو ادعى بعض
شائع من حصة رجل مسطحة في حصة شركه ولا تنفس القسمة وهذا غير صحيح قال ابو يوسف
في القسمة هكذا ذكر الاختلاف في الحاشية في البيع والاسرار وغيره وذكر العدول في الاختلاف
في الاستحقاق لبعض نصيب احدهما بيباعه والباقي ان الاختلاف في الشائع وفي الاستحقاق في بعض
معين لا يوجب بالاجماع ولو استحق بعض شائع في الحاشية بالاجماع فله اوجه ومحمد بن ابي
فيما حله ابو سليمان والاولى ان لا يفسد ان الاستحقاق في حصة شركه او في القسمة بدونه لا يقع
فصار كما اذا استحق بعض شائع في الحاشية ان الاستحقاق في حصة شائع يتعدى به بعض القسمة
وهو الاقرار لا يرى انه يوجب الرجوع كصحة في نصيب غيره شائعا كالاستحقاق في
الحاشية بخلاف المعين لان ما ورد المسمى في حصة على حاله وليس للغير فيه حتى ولا ما
ان المقصود القسمة لا يبتدأ على هذا الوجه بان كان البعض المقدم مشتركا بين ثلاثة نفر
والعوض المؤخر من اثنين منهم فاقسم الاثنان على ان لا يحد بها ما لهما من المقدم والمؤخر من اثنين
اقسماه على ان لا يحد بها ما لهما من المقدم وبعض المؤخر مؤخر كذا هذا وصداق سمي في سمي
بعض كذا في سمي في الشائع في الحاشية لان في الاقرار والتخير لم يحد في حصة نصيب
البعض في الحاشية لا كوزان القسمة ابتداء في هذا الوجه فكذا ابقاء لانها لو بقيت لمصر المستحق
ينفرد في نصيبه الا نصيبه ولا يضره انما لم يحد في حصة نصيبه بوجه بعبارة على شركه

12
على شركه لانه لو اسمى نصيب احدهم كلمة لا يرجع به على الشركاء وكذا اذا استحق البعض اعتبارا
للحرج والكل وان ينقض القسمة ان شاء ودعا جيب التخصيص لانه اذا رجع على الشركاء بحساب
ينفرد في نصيبه فينصرف له ولو ادعى بعضهم بعض نصيب شائع في الحاشية لم يكن له ان يحد بها
ان يرجع على الشركاء بحساب وسد حجة القسمة مع البعض وعذرا في يوسف يرجع على ما يدعيهم
بحساب ويضمن حصتهم ما باع لان القسمة تعلل فاسد اعده والمقصود بالقاسد ملوك
فقد سعه وهو يضمنون بالعدم معهم لاهم ولو اقسمت الورثة التركة ثم ظهر من احد من محظ قبل
للورثة اقضوا دين الميت فان حقوه صحت القسمة والاشحيت لان الورثة يقدم على الارث
فيمنع وقوع الملك لهم في الا اذا اقسوا الدرس وبراء الوفاة في نصيب قسمتهم لئلا يورثوا ولو كان
الدرس غير مستحق فكل ذلك كالحواب لعلحق الحق الوفاة والتركة الا اذا ابقوا التركة ما بقي بالورثة
في الاصلح القسمة لعدم الحاجة ونوادى في هذا المتقاسمين للتركة وبنات التركة صحت دعواه
لانه لا ما قص اذ الدرس لعلحق بالمعصية والقسمة لصا في الصورة ولو ادعى عينا ما ي
سبب كان لم يسمع دعواه اذ الاقرار على القسمة اعتراف منه بان المقسوم مشترك قال
ولو ادعى ثانيا سكت اذ اقراره بوجه عند او عيدين او عند اقراره من جميع التها
اعلم ان الهما ما مشتق من المعية وهو كمال المقتطعة الطاهرة للفقهاء واليهاء في سمي على
منها وهو ان يتواصوا على امر مشترك او به وحصة ان كلامهم برص بيباعه واحده وبنات
الشئ عبارة عن قسم المنافع وهي حارة مما ذكر الشيخ استحقاقا والقياس ان لا يجوز لانه
مباداة المعصية بخسها لان كل واحد من الشركاء في ينقسم في نوبته شركه عوضا عن انتفاع شركه
بملكه في نوبته كمن ترك ذلك بالكتاب والاشية واجماع الامة اما الكتاب قوله في ما شرب
ولكم شرب يوم معلوم وهذا هو الهما ما واما السه فاروى انه عزم قسم في عروة بدر كل بعير
بين ثلثة نفر وكان نوبتهما في الركوب وماروى ان الرجل الذي خطب لكل المراه
بين ثلثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم انه ليس له صداق الا نصفه لانه فعليه العلم
ما تمنع باركان يشتمل على ما منه شئ وان لبنة لم يكن عليه حصة شئ اى ليطول الهما ما
وعلى حوازة اجماع الامة ولان الهما ما قسم المنافع لصار اليها لتكيد استنفاء المقتطعة لتعود
الاجتماع على عين واحدة في الانتفاع بها كانت الهما ما جمعا للمنافع في زمان واحد كالقسمة
جمع النصيب الك في مكان معين في وقت الهما ما في المنافع محيى القسمة في الاعيان ولم يحجر
الهما ما لادى الى عطل الاعيان التي لا يمكن قسمتها وان قيل لان الاعيان خلقت للانتفاع بها
وهي في نصيبه فهو حصة من نصيب الاعيان في حصة القاص في كمالها في حصة الاعيان الا ان

الشيء أقوى منه في السكك المسددة للجمع المنافع في زمان واحد والى جميع على المعاق
ولقد اطلب احد الشريكين القسم والاخر المأواه بقسم العاصم لانه ابلغ في التكمل والوجوه
المأواه مما يحل القسم ثم طلب احد القسم القسم وتبطل المأواه لانه ابلغ ولا تبطل المأواه بموت
احدهما ولا بموته لانه لا يملك لستاسها الحكم ولا فائدة في الاستيفاء ثم لو تأباه
في دار واحدة على ان يكون احدهما لبعضها والاخر لبعضها او احدهما للكل والاخر للكل
لان القسم على هذا الوجه جائز وكذا المأواه والى هذا الوجه في الجمع الا ان القسم لا يملك
لانه لو كان جازله لما صح لانه لا يجوز في الجنس الواحد شيئا للزوجين وقدر هو اذن
وجه عارض من وجه وانما قلنا ذلك بحسب الروا وكل القولي في ذلك لان كل واحد منهما
يترك ما له من المنفعة مما اصابه بموضع وهو لا يتفق بتعريف صاحب فكله يتصور
ان يكون اقرارا للكل او عارضا في البعض والعارض ايضا غير لازم والمأواه لازم وقيل
في اقرار من وجه مبادله من وجه القسم الايمان واللا وجه انهما اقرار من كل وجه المأواه
في المكان ولهذا لا يشترط فيها التوقيت وجاز لكل منهما ان يستعمل ما اصابه بالجهل التمام
على الظاهر بشرط ذلك في العمل او لم يشترط حدوث المنافع على حكمه ولا كذا العارضة
والاجارة والى هذا في الزمان والارض من وجه وكلها مستقر في نصيب شريكه كان مبادله
من وجه وانما قلنا ذلك لان بعض الاقرار يتحقق في المأواه في المكان دون الزمان وكذا
لو تأباه في الزمان في عهد واحد جاز لانها متعينة في العهد التمام في المكان والبيد الصغير
كالعهد ولو اصابها التمام في المكان والبيد الصغير في محل كلهما ما روي القائل
بالاتفاق لان التمام في المكان اعدل لاستوائها في زمان والاتفاق وليس فيه تقدم
احد على الاخر فكان اعدل وفي الزمان المثل لان كل واحد يتفق في نوبته على جميع الدار
فكان اكمل فلما اختلفت اجهله فلا بد من الاتفاق فان اختاراه من حيث الزمان يقع
في البداية بينهما تطبيق لقلوبهما ونفيا للمفارقة عن نفسه ولو تأباه في عهد من على اخذه جازا
ما عندهما وطولان قسمه الرضى جائز عندهما فكذلك المنفعة واما عند اتي في روى عنه انه
لا يجوز الا بالتراض لان القسم الرضى لا يكرى فيه لانه عند منعه فكذلك المنفعة والاصح لان العارض
هما في سهمهما يطلب احدهما لان المنافع من حيث اخذه قلنا يتفاوت بخلاف ايمان
الرضى لانها تتفاوت قنا وتفاوت حاش على ما بيننا ولو تأباه ما بينهما على ان تنفع كل عهد
على من يأخذ جازا استحقا لانه العاد جرت بالمساحة في الهبة اطعم المالك
فلا تنفع للمالك في النزاع ونظيره استيجار الارض لطير يطعمها وكسوتها لان تجهل

لان ليلها لها لا ينعى الى المتارعة بحال العادة الى المساحة لاصل الولد بخلاف
كسوة المالك لانه لا يتساح فيها عادة ولو تأباه في دارين على ان ان يسكن في حيزها
دارا جاز وكذا القاصر عليه وهذا عند طلاق الدار من عند كذا روى صاحب
بحسب الخبر في قسمها وكذا عند من لان المنافع فيها لا تتفاوت في حيزها ولا في القسم منها
ويعتبر اقرار كالايمان المتقارب بخلاف القسم في اعيانها فاحش في الحقيقة بالاجناس
المتنوعة وصارت مبادله وقيل عند كوز بالتراض ولا يجوز اعتبار رابا القسم وعند
انه لا يجوز التماس فيه اصلا لا بالجزء ولا بالتراض لانه يصير بيع المتلف بالمتلف من جنسه
سنة وكذلك كوز على مائة الاجارة بخلاف قسمه رقبته حيث كوز بالتراض لان بيع احدى
الاب لا يضر به وفي الطر ان قوله كقولهما وفي الدارين لا يجوز التماس على الرقبه عند
البيع وعند كوز اعتبار القسم الايمان ولا في ان الاستعمال يتفاوت بتفاوت
الراكبين فانها من صادق واحد في والى في الركوب في داه ولقد علم هذا الخلاف
لما قلنا بخلاف العهد والعهد من قوس ان من العهد **قال** وفي عهد عبد
او عبد من او عبد او غلبس او ثمة به سبعة او بين شاه لا اى كوز منه الاشياء التماس
اما التماس في عهد واحد او بفردا فلا ان النصيب يتعاقبان في الاستيفاء فالط
التغير في الحيوان فتقوت المعادله بخلاف التماس في استعمال الدار واصل حيث كوز
في طاهر الروا لان الط عدم التغير في العار فافتقروا ولو زاد على الدار الواحدة
في نوبه احدهما على الغلة في نوبه الاخر يشتركان في الزيادة كتحقيقا للتعدد بخلاف ما اذا
كان التماس في المنافع فاشترط لهما في نوبته زيادة لان التماس في وقع في المنافع هناك فيجب
مراعاة العبادله فيها وبالعقاب في العهد لا ينص يتبع فوت المعادله في المنافع فان
الشئ قد يستويان ثم يختلفان في البعد عند العهد ويختلف مالوتها على الاستقلال في الدارين
ووصلت على ادهما حيث لا يشتركان فيه لان معيار الاقرار في جميع الدارين لا يتحد
زمان الاستيفاء فان كل واحد منهما يملك في العلم الوقت الذي لصد التماس فيه وفي
الدار الواحدة سعة قبل الوصور واعتبر قرض كانه اقراض نصيبه من هذه الشئ على استوى
من نصيبه الشئ السلي وكل كل واحد منهما وكذا عن صاحبه في اى نصيبه صاحبه فاد استوى
قدر القرض كان الباقي مشتركا سها واما التماس في استعمال رعبس او غلبس فالدور هنا

قوله في ج وعندها كوز لانه المعادله ممكن سها لا تقيد وقتها وكذا كوز قسمي وقتها
عندها وكذا ما فيها ويدرهما فصار كذا درس خلاف الهاء في عده عبد ولقد جرت
لا كوز لانه لا يتاقي الا زمانين فينبوهم تقييد بلب هو الطاع الاستقلال لان
العادة جرت بالاسماء فمقتضى القيد خلاف الهاء كدسه عبد
ولقد جرت كوز بالجمع لما ذكرنا ولان الحجة كوزها التي هي عادة فلا يلحق
في كالمعنى الاستقلال فلا يتغير ولا ان الهاء في الحجة كوز الضرورة لعدم إمكان قسمتها
والضرورة في الغد لا يمكن قسمها لان العلم عين ما ولا يتغير بالاستقلال كما ذكرنا في
العبد لو لم يكن فصل النفا وت خلاف الدارس لان الطاع عدم التغيير في الغد لان
الهاء في الاستقلال ليس عند اصلا في الزمان باق مع بقاها في عده ولقد فلا
يتمتع عند اصلا في المجرى الاول وحمله الامر ان مساهمة الهاء في اثنا عشر من السهام
عبد واحد حار بالاتفاق وفي العبد على الخلاف والهاء في سكنى دار ولقد كوز بالاتفاق
في كذا في غلتها وكذا في سكنى دارس وفي غلتها خلاف والظهور انه كوز بالاتفاق وركوب
بغلا وبغليين على اختلاف ولا يجوز استقلالهما ولقد بالاتفاق وفي غلتها على اختلاف
واما الهاء في ثمة شجرة او بن غنم فلانها اعيان ماقية سرود عليها الغنم عند حصولها
فلا حاجة الى الهاء لان الهاء في المتناقص ضرورة انها لا تتبع فتعذر قسمتها بخلاف لبن ابن
ادم حيث كوز الماهة فيه حتى لو كانت جارية كان مشتركة بين اثنين فتها ياله
برضه لغيرها ولواحد هو الآخر ولذا الامر جائز لان لبن مادام لا يقبله فتجوز مجرى المنافع
والحيلة في الماهة ونحوه ان يشترى نصيب شريكه ثم يبيع كلها بعد حصه نوبه او ينتفع
المعد بطريق القرض في نصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز وانه اعلم
كتاب المزارعة وهي من عمل من المزارعة في اللغة
قال الله هي من عقد على الرعي بعض الخارج وهي الشريعة **قال الله** وتقع
بشرط صلاحه الارض للزراعة واهلية العاقد وسبب ان يكون الارض والبذر وجبه
وحط الاخر والحل من الارض والعامل والشركة الخارج وان يكون الارض والبذر لولده
والعبد والبقر للاح او يكون الارض لولده والساق للاح او يكون العمل لولده والباق للاح
وهذا القول اني يوسف ومحمد وقال ابو جابر لا يجوز المزارعة ولها ما روى انه عدم عامل

باللغة

عامل اهل حيرة على الصنف ما خرج من غرا وزرع ولانها عقد شركة عال من اهل الشريكين وعلم من آخر
مخوذا اعتبارا بالمضاربة والخارج دفع الحاجة فان صاحب المال قد لا يمتد الى العمل والمصدق
اليه قد لا يمد المال فثبت الحاجة الى العقد لهذا الغرض بخلاف دفع الغنم والدجاج
ودود القمر معاملة بصنف الزوايد لا لانه لا اثر لغيرها في حصول الزيادة فلم يتحقق
الشركة مع ان ليس فيها عرف وفي المزارعة عمل الصغار والتابعين والصالحين مع عدمهم
الى يومئذ هذا بل لا يكره ولا يجرى ما روى انه عدم مني عن المني بده فاعلم المزارعة
بالسبب او الرابع ولا بد استيعاب بعض ما خرج من عمله فكونه في معنى فنية الطمان ولان الاجر
مجهول او معدوم وكذا ذلك معدوم وعامله الذي عدم اهل حيرة كان حراج مقاسم ليطول امن
عليهم والصلح وهو جائز لان الحراج حراج وطيفه وهو ان يوظف الامام عليهم كل
سنة ويطيع عليهم ما يطيق اراضيهم والساق حراج مقاسم وهو ان يشتط عليهم بعض ما خرج
كان نصف والملك وكذا ذلك حراجا او الدليل ذلك ان عدم لم يبين لهم المله ولو كانت
مزارعة لسببها لهم لان المزارعة لا يجوز عن من يكره الا ببيان الحق على ما بينه والدليل عليه
ايضا ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عزم لما طهر على خبيثه سالت اليهود ان يورثهم بها
عما ان ينفوه عنها ولهم نصف الثمرة فقال لهم نعمكم بها على ذلك ما شئتم رواه البخاري واحمد
وهذا الصريح بانها كانت حراج مقاسمة وانهم كانوا ادمه للمسلمين والدمي اذ اقر على ارضه ببيعة
على ملكه وما يؤخذ من ارضه حراج ولفظ الحراج اعطى الخبيث اليهود ان يورثوها ولهم
شطر ما خرج منها ولا اعتبار بالمضاربة لا يجوز لان معنى الشركة فيها اغلب حتى صحت بدون ضرب
المدى ولا تنفذ لانه اصلا فيكون فيكون الرجح مقوله امن العبد والمال جمعا وعقد الشركة قد عقد
على العاقد خاصة كما في شركة الاعمال فما ملكك اذ انضم اليه المال ولا كذا المزارعة لانها اجارة حتى
يشترط لها قرب المد وسقف لانه وانما كان لصاحب البذر ان يصح للعقد والاجارة تعني بالاعذار
الا يري انه نسول ان يصح بعدا بذر الارض فاشنع القياس والحيلة للجواز عند ان يستاجر
العامل بجزء معلوم الى من معلوم فاذا مضت المدع يعطيه بعض الحراج بما وجب له من الاجرة ذمته
صاحب البذر مخوذا ذلك بترخيصه كما في سائر الدون اذ اعطاه خلاف جنب ثم اذ انسد
المزارعة عقد على صاحب البذر اجر المثل للعامل او الارض والغلة له لانها ملكه وقالوا
الفتوى اليوم على قولها الحاجة اناس الهاء وعاملهم والقياس يترك بالنقاط والضرورة
في الاستصناع ثم شرط في المختص كوزا عند من كره ان يكون الارض صاغة للمزارعة لان المقصود
لا يصلح دونه وان يكون رب الارض واهل المزارعة من اهل العقد لان العمل لا يصلح الا لاهل

وان يبين المدة لانه عقد على منافع الارض والعامل وهو خوف المدة ويشترط ان يكون المدة
قد مضت ما يمكن منها من الزراعة او اكثر وان لا يكون قورا للعامل اليه مسلما او مشتركا
عائلا وعقد محدد من سلة لا يشترط الايبان المدة وسبع على سنة واحدة وان يبين من عمله البذر
لان المعقود عليه وهو منافع العامل او منافع الارض لا يثبت الايبان من عليه البذر لانه المستاجر
فيبينا خوف ما وقع عليه عقد الاجارة من منافع الارض او من منافع العامل وان يبين من البذر
لان الاجرة منه فلا بد من حسن بيان الاجرة وان يبين نصيب من لا بد من جهته وهو المراد
بقوله وحط الاخر لانه اجرة عمله او ارضه فلا بد ان يكون معلوما وان يحل بين الارض والعامل
لانه بذلك يتمكن من العمل وصار نظير المفسدة لانه لا يصح الا اجرة العمل اليه حتى اذا شرط
في العقد ما يتقوت به العمل وهو على رب الارض مع العامل لا يصح وان يكون الخارج مشتركا
سهما لانه هو المقصود سهما معقد اجارة ولا يتقدم وتم الشراكة والاشهاد ولهذا لا يشترط لاجلها
قفران مسماة بعد لانه يؤدي الى قطع الشراكة في بعض المسماة وفي البطلان المخرج الارض
اكثر من ذلك وكذا اذا شرط ان يرفع قدره لما ذكرنا في خلاف ما اذا شرط ان يرفع عشر الخراج
او ثلثه والباقي سهما لانه لا يؤدي الى قطع الشراكة وهو صحيح ان يكون حصة الموصوفين لرفع البذر
وان يكون الارض والبذر لولده والعمل والبذر لغيره او يكون الارض لولده والباقي لغيره او يكون
العمل والباقي لغيره وهذا العمل شرطها وانما كان كذلك لان من جوزنا انما يجوزنا على انها
اجارة هي الصورة الاولى يكون صاحب الارض والبذر مستاجرا للعامل ويقع
سبع له لا يحد منافعها لان البقر له وله وصار كمن استاجر حياطينا ببارية او صباغا
ليصبح له ثوبا يصبح ما عنده والاجر هو العمل عند صاحب البذر دون الالة فهو الاصل
فيها ان صاحب البذر هو المستاجر من الخارج محذور كما اذا استاجر ثورهم في الزمة
وفي الصور الثلاثة يكون صاحب البذر مستاجر الارض باجر معلوم من الخراج محذور كما
اذا استاجر ثورهم في الزمة وفي الصور الثلاثة يكون صاحب البذر مستاجر العمل وحده
للاجرة ماهرة معلومة من الخراج محذور كما اذا استاجر حياطينا لمصلحة فمصلحة بارية من عند صاحب
الثوب او طين ليطبق له عمر من المستاجر **قال** فان كانت الارض والبذر لولده والعمل والبذر
لاخر او كان البذر والبقر لولده والساق لغيره او شرط لاجلها قفران مسماة او ما على الماديات
والسواقي او لغيره يرفع رب البذر بده وان يرفع الخراج لرب البذر وللاجر مشتركة
او ارضه ولم يزد على شرطه والسهم له لا يبين جواز الزراعة بين ارضه والشروط المحقة
منها لصاحب البذر لانه ما عكس وان تلازم اجرة مشتركة ولا يزداد على المسح لان صاحب البذر هو

هو المستاجر والاخر هو البذر على ما بينا والواجب في الاجارة الفاسد اجرا لمثل الزاد
على المسح على ما عرف وعند محمد بن علقمة ما لمعت وقد اخرج صاحب الارض ويصير مستقرا للبذر
قابضه بالقبضه بارضه والاول اصح ثم قد ان كان البذر لصاحب الارض طالب له الفصل وان
لم يكن له لا يطيب له فيصدق لما زاد على البذر واجرا الارض وهذا العمل الذي عدا مفسد للا
اما الاول وهو اذا كانت الارض والبذر لولده والعمل لغيره فلان صاحب البذر
استاجر الارض واشترط البقر على صاحب الارض مفسد للاجارة لان البقر لا يمكن ان
يحد منافع الارض لانه مفسد البقر ليست من جنس مفسد الارض لان منفعتها الانبات
ومنفعة البقر الشق وسهما اختلاف في شرط التبعية الا ان وصار شرط مفسد الخلف
ما اذا كان البقر مع العامل حيث يكون لان البقر يمكن جعله تبعا لالخارج منفعتها لان مفسد البقر
صلاحيه لقيامها العمل كابره انما لا وعين ان يوسف انه كوز للعامل والقياس يترك به
والظاهر الاول والاولى وما لا يبي وهو اذا كان البذر لولده والباقي لغيره وهو البقر والعمل
والارض فلان العامل اجير فلا يمكن ان يجعل الارض تبعا له لاختلاف منفعتها فصار
نظير البقر والارض من البذر والباقي من الاخر ومن المسلم الاول وعين ان يوسف
انه كوز للعامل والاولى وما لا يبي وهو اذا كان البذر والبقر لولده والباقي لغيره وهو
العمل والارض فلان ان الارض لا يمكن جعلها تبعا للعمل لاختلاف المنافع ففسدت
المزارعة وهذا العمل لم يذكر في الكتاب وهو ان يكون البقر والبذر والباقي لغيره او
فاسد وهو كوز للقياس على العامل وحده او على الارض وحده فانه كوز ان يستاجر البقر
كما كوز ان يستاجر العامل والارض والكيان عند ان القياس ان لا يجوز المزارعة لما فيها
من الاسمى بعض الخراج وهو لا كوز وانما كوزا ذلك بالاشارة والاخر ورد باستيجار العامل
او الارض مسمى ما رواه عن الاصل اذا استيجر شئ بارضه جرح غير مسمى اليه والاولى الزمة
لا كوز وقد ورد في كسرة السجائر الا ان الارض او العامل في المزارعة فيقتصر عليه ولما ادرها
قفران مسماة او ما على الماديات والسواقي وان يرفع رب البذر بده او ان يرفع الخراج فلما
بين ان يؤدي الى قطع الشراكة في بعض المسماة وفي البطلان المخرج الارض
سهما والمراد بالخراج ههنا هو الخراج الموصوف بان كان الموصوف على الارض دراهم مسماة او قفران
او سهما ولما اذا كان الخراج حراجه مقاسم بان كان الموصوف على نصف الخراج او ثلثه او كسره
من كسره الشرايع فلا يفسد الشرايع لانه لا يؤدي الى قطع الشراكة وقد ذكرنا في مرقع وهو العمل
يرفع قدره على ما بينا وكذا اذا شرط لاجلها التبين والآخر كجب لانه يحتمل ان يعيب لفته فلا ينعقد

الحب والاكبح الا التبن وكذا اذا شرط التبن للضعيف واكتب لاصحابها لانه يودي الى قطع
الشركة فيما هو المقصود وهو كجب ولو شرط الحب للضعيف ولم يتفرقا لذكر التبن صح
الاشارة لهما فيما هو المقصود ثم التبن يكون لصاحب البذر لانه ملكه وفي حقه الاحتياج الى الشرط
لغيب رب البذر المضاربه وقال شافع بلح التبن ايضا بينها اعتبارا للمعوق فما لم ينص
عليه المتعاقدان ولا ينعى للحب فمعه له حكمه ولو شرط الحب للضعيف والتبن لرب البذر صح
لانه شرط لا يحالف موجب العقد لانه باق على ملكه ولو شرط التبن للعامل فسد لانه شرط
مخالف لمقتضى العقد فلو يودي الى قطع الشركة بان يغيبه افعه ولا ينفق الحب ولا يخرج الا التبن
والعالم وان صح فالتابع على الشرط لصحة الالتزام **والعالم** وان لم يخرج شي فلا شئ للعامل
لانه اياه اجاب او شركه فان كانا اجابا فالواجب في العقد الصلح منها الميسر وهو معدوم
فلا شئ يخرج وان كانت شركة فالشركة في الخارج دون غيره فلا شئ يخرج بخلاف ما اذا
فسدت المزارعة ولم يخرج الارض شيئا حيث سمي امر المثلثة الدوم وعدم اخرج شيئا
في الزمة **والعالم** ومن ابا عن المصنف اجبر الرب البذر لانه انفق اياه والاحار عقد
لازم بغير انفاق فاشتمع صاحب البذر عن المصنف فله ان يكون معدوم لانه لا يملكه المصنف
الا ما تلاف ما له وهو البذر على الارض ولا يدرس على كبح ام لا فصار نظير ما لو استاجر
اجير لهدم دار ثم امتنع وان امتنع العالم اجبر على العمل لانه لا يملكه به ضرر فلا يفسخ من
غير عذر ثم اذا اظهر متعرب البذر والارض قد قومه بجز من الحراج والاضاح فيلزمه
فيما بينه وبين الله ان يعطيه مثله مكيلا يكون مؤورا من جهته لانه يتفرقه وهو لا ينفق
فيقتى بارضائه وان يوفيه اجر مثله **قال** وسقطت له لانه اجاب وهو يتبطل
بموت احد لانه اجاب وهو يتبطل بموت احد المتعاقدين اذ اعداها لا تقسمها وقد
بيناه في الاجابة حتى يستصدد ذكر الزرع ثم سطره الباقي لان في ابطال العقد حتى يستصدد
مراعاة اكتفين فعمل العالم وورثته على حاله فاذا حصص قسم على ما شرط ولا ضرورة في ان
فقط ولو مات رب الارض قبل الزرع بعد ما كتب الارض وحقق الا انها انقضت
المزارعة لانه لم يسمع ذكر اطلاق ما عدا المزارع ولا شئ للعامل معاملة العمل لانه يقوم
بالحراج والاضاح في فلا يملك شيئا بخلاف المسح الاول حيث يفتى بارضائه لانه كان مؤورا
من جهته بالامتياز باختياره ولم يوجد ذكره لانه الموت ياتي بدون اختياره وان
كان عا رب الارض دين قادم ولم يقدر على قضاءه الا يبيع الارض فصححت المزارعة
قبل الزرع ويصح بالدين لانه انفق مالا عذرا على ما بينا وهذا عذر لمعالم

العاملان يطالبه بما كتب الارض وحقق الا انها ريشي لان المتنازع لم يبيع الارض بالدين
حتى وقع بالاضاح فاذا اعدم الخارج لم يملك شي ولو ثبت الزرع ولم يستصدد لم يبيع الارض
بالدين حتى يستصدد الزرع لان البيع ابطال رضى المزارع والتاخر ايهون من الابطال وهو
من الجبل ان كان حصة لانه لما امتنع بيع الارض لم يكتف به ما طار فكم يكتف به ما طار
جزء الاطام بالمطلوب ولا كذلك لو زرع في الارض ولم يثبت بعد روائه لانه ليس
لصاحب البذر في الارض غير ما قام لان المزارع مستهلك والمستهلك ليس بما قادرا
لم يكن له عين فيها متاع في احواله الدرس كما يتبع قبل الزرع اية احواله قبل الزرع حتى يستصدد
كما لا يتبع بعد النبت حتى يستصدد لان التذرية ليس مستهلكا وانما هو استهلاك الارض
يرى ان الاب والوصي يملكان المزارعة بما لا يصغى ولو كان اسدلا كما للملك
فكان البذر فيها عسما فلا يبيع كما لا يبيع بعد النبت **قال** فان مضت المزرعة
والزرع لم يدر على المزارع اجر مزارعته حتى يدر ك اى حكم على العالم ايم عند الارض
ان سجد الربيع لان العقد قد انتهى بمضى المدة الا ان في فلو ضرر ابقينا به بجر المثل
لما ان سجد حتى علمه غير صاحب الارض كصحة من الاجرة لانه استوفى منفعة الارض
بقدره بخلاف ما اذا مات المثل قبل الادراك الزرع حيث ينكر لمان يستصدد وله
على المزارع سب لانا تقول بقتن عقد الاضاح هناك اسما بالبقاء منه الاجاب
فامكن استمرار العالم او وارشه على ما كان من العمل بعد الزرع ومؤنة الحوط وكس
الانفاق عليها لانه كانت على العالم لبقاء العقد لانه مستاجر المدة فادامت
المدة انتهى العقد حتى علمها لانه كانت على العالم لبقاء العقد لانها مستاجر المدة
فاذا مضى المدة انتهى مؤنه على قدر ملكها لانه مال مشترك بينهما بخلاف ما اذا كانت
مات احد قبل الادراك حيث يكون الكل على العالم لبقاء العقد كما بينا وان انفق
لعدم العمل الزرع بغير امر العالم ومعه امر صاحبه فهو منوط لانه لا يملكه ولا هو
مضطر الى ذلك لانه يمكن ان ينفق باسم العالم فصار سدا لزم الادراك المشتركة ولو اراد
رب الارض ان ياحد الزرع قبل ان يملكه عاقبة من الاضاح فالاجر ولو اراد المزارع
ان ياحد قبل ان يملكه لارضا اقلع الزرع ان ثبت فيكون سهما او اعطى فيه نصيب
او انفق استعرا الزرع وارجع عليه بالانقضاء دفع الضرر عنه ولو مات المزارع قبل
ادراك الزرع فلو رثته ان يملكوا حصة نظر المثل ولا اجر لهم لان بقتن العقد نظر المثل
فما موافقانه وهو لا يملك الارض جرة المدة فكذلك وان ارادوا اقلع الزرع لم يجبروا

على العمل لا يتبيننا العذر نظرا اليه واذا تركوا النظر لانفسهم كان لهم فكر وكان للاجر الجوارح العلم
نظرا له على ما بيننا **قال** ليس بعدد الزرع علمها بعدد حقولها كالحصاد والرفاق والرمال
والقدره اي حكمها بعد الزرع على قدر ملكها بعد انقصا حصة المزارع كما حكم عليها اجرة
الحصاد والرفاق والرمال مطلقا من غير حصة المزارع لان المزارع لا يملكها بعد انقصا
الاجرة فلما ذكرنا وانما وجب الحصاد والرفاق والرمال والتقدير علمها مطلقا فلما عذر
المزارع بوجوب علمها على ايجاج اليه لانها الزرع ليزداد الزرع بذلك فينتهي وجوب
العلم على بقية الزرع خصوص الموقوف فليس بعدد ملكها لا مشتركا بينهما في مؤنة علمها
قال ليس فان شرطه على العاقل فسدت اي شرط العمل الذي يكون بعد انقضاء الزرع
كالحصاد والرفاق والتقدير والدياس لانه شرط لا يفسد العذر فيه بعد انقضاء الزرع
وانما فسد ذلك لان العذر لم يصح عمل المزارع وهذه الاشياء ليست من اعمال المزارع فكانت
اجنبية فتكون شرطها مفسدة كشرط الجوارح والطي على العاقل وعن ابي يوسف ان المزارع
مع هذا ويعتدون كشرط التقية والحق لا يمتنع على العاقل لان المزارع على هذا الشرط
معامل من الناس كغير ترك القياس في التعامل لا يترك ان الاستصناع كغير التعامل
واختار من العلم الشرعي روي ابي يوسف وقال هو لا يصح في دارنا ولو شرطوا الجوارح على العاقل
او اقصا على غير العاقل لا يجوز بالايجاج لعدم التعامل ولو اراد قصد التفصيل او جرد التمر
بسر او التقاطه الرطب كان ذلك كله علمها لانها انما هي ماء ما يجع العذر واذا لم يسر
فصار كالحصاد بعد الادراك **قال** ليس بعد العلم **كتاب المساقاة**
وهي معاينة من السقي **قال** هو معاينة دفع الاشجار الى من يولمها على الثمر بها على
في العوف **قال** وهو المزارع على الجوارح عند ايجاج المزارع وعندهما كور وشرطها عقد
شرط المزارعة في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشياء اصبحت احدا اذا امتنع احد من المزارعين
عليه في الحق بخلاف المزارعة حيث لا يجر صاحب البذر لا امتنع والباقي اذا انقضت
المدى بتركه بطل الاجر وعمل المزارع على ما يسره المزارع باجر على ما بينا والباقي اذا استنفذ
التخيل يرجع العاقل باجر مملوك في المزارعة بعد الزرع والراعي في بيان المدى فانه اذا لم يبين
في المدى كوزا استغنا لان الادراك وقت الثمر معلوم ومما يتفاوت فيه فيؤخذ فيه ما هو
المعتق به وادراك البذر في المزارعة هذا بغير ادراك المزارع لانه لم يعلمه فلا اشتراك
فيه تمام المدى بخلاف الزرع لان ابتداءه كملك والانتهاى عيني عليه فتجدد للملك في التمسك
وبخلافه ما اذا دفع اليه وساقه بنت ولم يثمر بعد ما علم حيث لا يكون الا ببيان المدى لا يتفاوت

بقوة الاراضى وصاحبها تفاوتا فاحشا فلا يمكن صرفه الى اول او اخر حتى منه وبخلاف ما اذا دفع
تخيلا او اصولا رطب على ان يقوم عليها حتى تدبب اصولها وينتهي لانه لا يوقف متى تقطع التخيلا
او الرطبات بل لان الرطبة تنمو اما اذا امتدت متر كبد في الارض فتكون كبد في حصة المزارع
وكذا اذا اطلق الرطبة ولم يزد على قوله حتى تدبب بخلاف ما اذا اطلق في التخيلا حيث كوز
ويتصرف سلا او ثمر حتى منه والوقت ان يثمر التخيلا لا ادراكه وقت معلوم فينصرف
اليه واليوسف في الرطبة اول جزء منه لانه لا يعرف متى يخرج حتى لو كان موعودا فجاز لعدم
الجهالة فصار كبدرة وثمار التخيلا ولو اطلق في التخيلا ولم يثمر في تلك السنة انقضت المعاملة
في الماتمة مدتها فان سميا فيها لم يعلم ان الثمر لا يخرج في تلك المدى فسدت المعاملة لغوات
في المقصود وهو ان يترك في الثمار وان ذكر في مدى مشتتة اطلق لطلوع الثمر فجازت المزارعة لعدم
العلم بغوات المقصود ثم ان يخرج في الوقت المستعمل في الشجرة لغير الوقت العقد وان تأخر
فلما علم ان المثل لنفسه العقد لانه يبين الخطا في المدى المساء فصار كالمعلوم ذلك من المبتدأ بخلاف
ما اذا لم يخرج اصلا لان الدواب باقية فلا يتبين ان العقد كان فاسدا حتى يصح العقد ولا يسي الحكم
ولقد منها على صاحبها **قال** وللعق والكرم والشجر والرطاب واصول الباد كان وقال
الشئ بعد ادراكه لا يكون الا في العقد والكرم ولا يجوز المزارعة الاسماء المساقاة لان القياس
ما يملكها قال ابو جعفر في المزارعة وانما يجوز ثامنا بالاشجار وهو حديث جليل وقد خصها وله اصل
في الشئ وهو المضارسة والمساقاة الشئ بها من المزارعة فان فيها الشئ الزيادة دون
الاصل وهو الحمل كما في المضارسة والشئ في المزارعة الاسماء ضمن المعاملة مقصود
وكم من سمي بغيره لا مقصود كبيع الشرب تبعا لبيع الارض ولما ماروس عن ابن عمر ان النبي عم
عاملا بغير خبر بشرط ما كان من ثمر او زرع رواه النبي ابي ومسلم وجماعة اخر وهذا مطلق فلا يجوز تقييد
بعض الاشجار دون البعض ولا يكون المزارعة معاملة بالرضى وقد ورد فيها احاديث كثيرة عليها
مطلقة فوجب اجرا على اطلاقها وتحكم اربابنا ان اهل خيبر كانوا يولون في الاشجار والرطاب
ولان الاصل في الفصوص ان يكون معلول بغير عذر منها الى ما لا نص فيه لا سيما عند الخصم
فانه لا يحاج الى اقامه الدليل على انه معلول **قال** فان وقع تخلاصه ثمره مساقاة و
الثمر تترك بالعلم صحت وان انتهت لا كالمزارعة لان العامل لا يملك الا بالعلم ولا
اشد للعلم بعد التناهي فلو جاز بعد الادراك لاسي بطلان المدى ولم يرد في الشئ ولا يجوز الخافه
بما قبل التناهي للحاجة بخلاف القياس ولا حاجة الى استدلال على الاصل وكذا على هذا
اذا دفع الزرع وهو قبل حاز وان استخمد وادرك لم يكر ما ذكرنا وهو المراد بقوله كالمزارعة

لا يجوز ان يكون شرط العمل على المزارع ان يثمر في المدى

قال ما اذا فسدت المعاملات لمسل لانها في معنى الاجارة كما مرارة اذا فسدت
قال وسئل الموت لانها مع الاجارة كما مرارة وقد بيناه فيها فان مات رب
والمراعى لم يملك المعاملة فيكون عليه كما كان يقوم قبل ذلك لان تترك التركة وليس للمورث
ان يبيع من ذلك اسما كان المرارة لان في معنى الحق الفرضي في بيع العدة فحق الفرضي
ولا يرضى المورث ولو التزم العامل الفرضي بغيره الا ان يكون البع على الشرط وبين ان
يعطى منه نصيب من البسوس بين ان ينفقوا على البسوس حتى يملح فيرجعوا عليه بذلك في حصة
العامل من الثمن لانه ليس له الحق الفرضي كما في المرارة هكذا ذكر صاحب البداهة وغيره
وفي رجوعه حصة معطى اشكال وكان ينبغي ان يرجعوا عليه بحكمه لان العامل انما يبيع
بالعمل وكان العمل كله عليه ولهذا اذا اختار المصنف لم يمت صاحبه كان العمل كله عليه
فلو رجعوا عليه كحصة فقط لو دس الى العمل على ما حقه سمي الموت بقسطه معطى وهذا
خلف للثمن يودي الى استحقاق العامل بل على بعض المدعي وكذا هذا الاشكال واراد
المزارعة ايضا ولو مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وليس لرب الارض ان ينفق
ذلك لان فيه النظم للحيثيين وان ارادوا ان يبرموا به كان صاحب الارض بالخيار
السليم ذكرنا في الاشكال الاول في الرجوع كحصة واراد هنا وهو ترك الثمن على الاشجار
لا ووب الادراك لان يكون وارثه في ان يارثه من ثمنه بخلاف خيار الشرط
فان الى ورثه الصلح العامل ان يقوموا عليه كان ان يارثه ذلك لورثه رب الارض
على ما وصفتنا واذا انتقلت مدة المعاملة والى الجاهل فحقه كالمزارعة اذا انتقلت
مدتها فلهما ان يقوم عليهما الى ان ينتهي التمارك كما كان ذلك للمزارعة لكن هنا لا يحسب على
العامل اجر كحصة لان تترك لان الشئ لا يكون اسما كان كحقوق المزارعة حيث يحسب
على المزارع اجر مبدل الارض لان تترك الرجوع لان الارض كوز استيجار وكذا العمل
كله على العامل من هنا وفي المزارعة عليهما لانه لما وجب اجر مبدل الارض بعد انتهاء المد
وفي المزارعة لا يحسب العمل عليه كما سبق قبل انتمائها **قال** وصح بالعد كالمزارعة
بان يكون العامل سارقا او مريضا لا يقدر على العمل لانها في معنى الاجارة وقد بينا انها تنسج
بالاعتذار وكونه سارقا عذر ظاهر لانه سرقة المهر او السعف بلحمة جزر وهو مدفوع شرعا
وكذا مريض العامل اذا كان لمصعبه العمل لانه لم يصبه ضرر بالزراعة اسما كان الارض جوار
ولو اراد العامل ترك العمل لا يمكن منه في الصحيح وقيل يمكن وقالوا لا يمكن بالاتفاق
وتأويل قول من قال انه يمكن ان لو شرط العمل عليه فيكون عذر منعه منه على ان يكون الارض

الارض والصحيح من رب الارض والعارس يحسب لم يحر لا بشرط الشكر مما كان موجودا قبل الشكر
لا عليه وفي الارض اولاد استجر اجرة العمل لرضه بستانا باللات الاجرة على ان يملك
احد نصف البستان الذي يظهر بركة والانه فيكون في معنى بيعه الطمان فيفسد كما اذا
استاجر صبا غا لمصعب له ثوبا لمصعب له على ان له نصف المصبيع ولان صاحب الارض
يكون مشتر بالصف الفارس من العامل في نصفه في ذلك الصاوك ذلك لوجب الفساد ثم
جميع الثمر والغرس لرب الارض والعامل معه غرسه واجبر مثل ثمنه لان العتق في الشئ
لما كان فاسدا وغرسه العامل في ارضه بامره فصار كان صاحب الارض فعلة كمنفسه
وحصة قايضا للغرس ما تقابل به ارضه من ثمنه كماله بالعلوق لها في حصة ثمنه اشجاره
واجبر مثل ثمنه لانه اتفق لعمدة اجر وهو نصف الارض او نصف الثمن ولم يحصل منه شئ
في حصة عليه اجر مبدل واعلم بالصواب **كتاب الدراج** **قال** يرجع
دسجه ومن اسم ما يدع اي الدراج في دسجه والاسم للمشي المدبوح **قال** والدراج مط
الادراج لقوله في الاوداج بالشيعة والمراد الملقوم والمرى والودجان وانما جرحه
بالادراج علفا وانه كالمطروح وهو شرط لقوله في الاما دسجه ولان الدم لغيره المسفوح وبالدراج
يع المعينة وسن الحكم مطروحة وان كان بغير ما كور ولعله الدكاه تبين على عن الطوم منه قوله
دكاه الارض بسن اس طارها واصغر تركيب التوكه يدرك التمام ومنه دكا السن بالمد
نهاية الشباب ودكا النار بالحق تمام اشتعالها وبها اختياره واصطرا ربه فالاولى لحي
ما بين البية والحيين والثانية لحي في اي موضع كان من البدن وهذا كالبدر عن الاول لا يصار
اليه الا عند المعجزة وهو اية البولية وانما كان كذلك لان الاول الملع في اخراج الدم من الثاني
فلا يشترك الا بالحق عنه ويكتفى بالناسي للضرورة لان التكليف بحسب الوسع ومن شرطه ان يكون
الدراج صاحب مد سماء به حصة او دعوى كالمسلم والكافي ويشترط في حق الصايد ان يكون
حلالا وان يكون في غير الحرم على ما بينته ان شاء الله **قال** وحديث مسلم وكافي ما تلونا
لانه عام فيدخل فيه المسلم والكافر الا ما خرج منهم بدليل وهو المشرك والمجوس في حق الصيد والمرئ
لقوله في طعام الدس او توال الكتاب حل لكم والمراد به ما كان لهم لان مطلق الطعام غير المذكي حل
من اس كافر كان ولا يشترط فيه ان يكون من اهل الكتاب ولا فرق في الكفاي بين ان يكون دسيا
او حرسا ويشترط ان لا يذكر فيه غير اسم الله لانه لو كان ذكر الكافي المسبح او عزير لا يحل لقوله
ع وما اهل به لغير الله وهو كالمسلم في ذلك فانه لو اهل به لغير الله لا يحل **قال** وصبي وامراه
واخرس واقف والمراذ بالصبى هو الذي لم يعقل التسمية ويصبط وان لم يعقل ولم يصبط لا يحل

المجوس

ديتحة لان التسمية على الدعي شرط بالنص وذكر القصد وصحة القصد بالمعنى والضمط وهو
ان يعلم شرط الدعي من فري الاوداج والتسمية المقصود كما نص في اذا كان ضابطا وهو الشرط
والتلفظ او الاقوال لا تحل في الاخر من عاجر عن الذكر متكون معذورا وتقوم المسئلة
مقامه كالناس على لانه الذم **قال** لا يجوز في وثن ومرد ومحم وتادرك اسم الله عز وجل
اي لا تحل دعيه هو لانه اما المجوسي فيقول عزم سقوا بهم سنة اهد الكتاب غير تاركي نسائهم
ولا اكل دساجهم ولا نه سس لموسى فانهم التوحيد اعتقاد او دعوى الوثني كالمجوسي
فيها ذكر لانه مشترك مثله والممرت فلا لانه لا يقرع ما انتقل اليه ولهذا لا يجوز تكلمه
بخلاف اليهودي اذا انتصر او بالعكس او تنطق المجوسي او تنطق لانه يقرع ما انتقل اليه عندنا فيجوز
ما هو عليه عند الدعي بحسب الاما عليه جمع بحسب اليهودي لا تحل في كونه ما ذكرنا وايقول بين
الكفاي والمشارك بعبارة الكفاي لان التسمية المشتركة شرعية لا خوف واما المحرم فالمراد به في حق الصيد
لان ديتحة في غير صيد توكل لان فعله فيه مشروع بخلاف الصيد لان فعله فيه غير مشروع فلا على الكفاي
وكذا الخلاف في حق الصيد في الموم لانه منهى عنه فلا يكون مشروعاً وكذا الكفاي في اودع صيداً في الحرم الاكل
واما تارك اسم الله عز وجل فيقول عزم ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه نفسى والقوله عزم لعلم
اذا ارسلت كلكم المعلم وكرت اسم الله عليه مكر وقال الشافعي اذا ترك الداعي اسم الله التسمية
عند التوكيد يبيح للمسلم والكفاي فيه سواء وكذا اذا ترك التسمية عند الرمي وارسال اجماع
توكل عند لقوله عزم المسلم يدعي على اسم الله سمي اول سمي ولم يسم ولم يسم في حادثة رعي اسمها انها قالت
لنبي ان الاعراب يا توتنا يلح ملا ندرى ان توتنا سميوا عليها اول سميوا فعلى التسمية التسمية وكلموا
ولو كانت شرطاً لامرنا بالاكل مع الشكر ولان التسمية ولان التسمية لو كانت شرطاً
بالنيان كالظهاره في الصلوة ولو كانت شرطاً قامت الله مقامها كما في الناسي ونسأ
ما لونا ومارونا وعلم حرمه متروك التسمية عند العقد اجماع فيمن كان قبل الشافعي وهذا
القول منه عند خرقه وانما كان اختلاف بينهم في متروك التسمية ناسياً فمن مذهب من غيرهم
انه حرم ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما انه حله لانه قال ابو يوسف والمشايخ
يعلم انه متروك التسمية عند الاسبوع فيه الاجتهاد حتى اذا قص القاض كوز معه لا ينفذ
فصاوه كمودم مخالفا لاجماع وماروله مخالف للدليل القطعي من الكتاب والسنة واجماع الامة مكان
مردود او نقول اكد في الاول محمول على حال النسيان والثاني في يد لنا لانها سالت
عن الاكل عن وقوع الشكر في التسمية وكذا وليد على انهم لا ياكلون الا اذا سمع عليه وهو
شرط فيه واما امرنا بالاكل بناء على الطائفة لا يترك طائفة من اشترى شيئا جاز له الانتفاع

الانتفاع به بناء على الطائفة ملكة **قال** وحلونا سبأ على حمل هذا كما ان ترك التسمية
ناسياً وحلونا سبأ على حمل هذا كما ان ترك التسمية ناسياً وحلونا سبأ على حمل هذا كما ان ترك التسمية
بقوله عزم رفع عن امتي الخطا والنسيان ولان في اعتباره حرجا بينا والحج مرفوع بالنص
وانما قلنا ذلك لان الانسان كثير النسيان فيقول في الاشياء التي لا يذكر فيها من جهة حاله
كالاكل في الصوم وترك التسمية في قضاء الغوايت من الصلوات بخلاف الاكل وغيره في العقل
والجماع في الحج حيث لا يحلف فيه بين الناسي والعاقل لان حاله مذكور والنص غير محسوس
على الطائفة اذ لو ارد به مطلقا لمحت المجابه بين السلف وطهر الانتقاد وارتفع الخلاف
سهم واقامة الله مقام التسمية في حق الناسي وهو معدور ليدل على الاقامة في حق العاقل
ولا عدوله والناسي ليس بخصوص حتى يفسر عليه عزم وكحص بالقياس لانه ذكره في رسم قدرا
لقيام الله مقامها لا يقال ان الله لا يملك لانه لا يدرس هذا امر اذ لا يحل حال الدعي او العبد
او حال الاكل لانا نقول اجمع السلف على ان المراد به حالة النسيان فيكون معناه ما فهم
الاجتهاد الا يري ان دعي المجوسي لا يؤكل وديني الكفاي توكل وليس من مذهب من يقرع
الا الكفاي سمع عند الدعي وهما المجوسي ثم التسمية وكذا الاحتياط بشرط ان يكون
عند الدعي قاصدا للتسمية على الدعي ولو سمي ولم تحضر التسمية لانه اتي بالتسمية وظاهر
حاله يدل على انه قصد التسمية على الدعي فبقيت عنها ولو سمي واراد به التسمية لا ابتداء
الفعل كسائر الافعال لا يحل لمن قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن لا يصح شارعا في
الصلوة ويشترط التسمية حال الدعي لقوله عزم فاذا وجبت جنوبها فكلوها والمعتبر ان
دعي عقيب التسمية قبل ان يتبدل المجلس حتى اذا سمع وان شغل بعد لقوله عزم فكلوها
او شرب ماء او اكل لحم او كذب شفه ثم دعي حله وان كان كثيرا لا يحل لان ابقاء الدعي متصلا
بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شي لا يكسر الايج عظيم فاقبم المجلس مقام اجماع وادعى على
الدال لان السلف كتب الوسم والذوق وسعة الاول الدعي وفي الثاني الرمي والاسار
دون الاما به فيشرط عند فعله عليه حتى لو اجمع شاه وسعي ثم تركها ودعي غيرا بالكيالي
كانت معه ولم يسم عليها لا يحل ولورس لا صيد فاصاب آخر حله فكلوا رسل كلبه على صيد فترك
كلبه وكذا الصيد فاذا غيره حله لتعليق التسمية بالاله ولو اضيق شاه وسعي وطرح الكس في افد
سكتنا كثر دعيها به ولم يسم حله لعلنا بالمذبح ولو سمي ثم تركه واخذ غيره فوسى به لم
لوكل ولو سمي فزع شاتين على التناقب حلت الاولى دون الثانية ولو اضيق لصد بها
فوق الاخرى ودعيها معه ولقد بسكن واحد وسمي لصد حلا كلها **قال**

ذكره ان يدكر مع اسم الله غفر وان يقول عند الدج اللهم تقبل من فلان وان قال قبل التسمية
 والاصباح جاز وهذا النوع على ما ذكره ان يدكر موصولا من غير عطف فلهذا ولا يحرم الدج
 شأن ان يقول الله محمد رسول الله برفع لان اسم الرسول غير مدكور على سيد العطف فيكون مبتدأ
 لكن كونه لوجود الفصل صورة وان قال بالتحقيق لا يحل ذكره في التوازي او قال بعضهم هذا اذا كان
 يعرف الخو والوجود ان لا يعتبر الاعراب بل لا يحرم مطلقا بدون العطف لان كلام الناس
 لا يحى عليه ومن هذا النوع ان يقول اللهم تقبل من فلان لان الشكر لله لم يوجب ولم يكن الراجح واقفا
 عليه ولكنه كبره لما ذكرنا والى ان يدكر موصولا على سيد العطف كذا ان يقول اللهم
 واسم فلان او بسم الله وفلان او بسم الله محمد رسول الله بالجر مخوف الدج لانه اهل العلم
 الله ثم وقد ذكرنا قال وما اهل هذه غير الله قال عليه السلام موطننا لا اذكر فيها
 عند العطار وعند الدج ولو رفع المعطوف على اسم الله كذا لانه مبتدأ واختلوا في التفسير
 ويكره فيها بالاتفاق لوجود الفصل صورة والثالث لن بعد حصوله عنه صعودا ومعناه ان
 يقول قبل ان يسمع الشاه او بعد التسمية او بعد الوجود اللهم تقبل من فلان او من قلنا وهذا
 لا يدكر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال بعد الدج اللهم تقبل من فلان عن امه محمد بن عبد الله بن جابر
 وبالله الدج وكان عم يقول ادرك ان يدكر اسم الله عند الشكر ولكن صلى في وفكر ومحام
 ومحام في الدج في العالمين لا يشكر له ويدكر له وانما اول المسلمين اسم الله والله اكبر ثم دج
 سكر اروي عن عكرمة بن عبد الله وهو الشرط هو الذكر في الحسن على ما قال ابن مسعود جردوا التسمية
 حتى لو قال اللهم اغفر لي والتعبد بالحمد لله وحده وسواه ولو قال الحمد لله وسبحان الله
 به التسمية حله ولو عطف عند الدج فقال الحمد لله لا يحل لانه يرد على التسمية دون الصيغة
 بخلاف الحطبة حيث تحركه ولا عن الحطبة لان المذكور فيها ذكر الله به مطلقا كقول له فاسموا
 لا ذكر الله في التسمية المأمورة هو الذكر على الدج كقول له فاسموا اسم الله صوا فاسموا
 يدكر اسم عليه منى عن كفته لقوله به ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وما تداولوا لاسن
 عند الدج وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي بن ابي طالب
 قاله ابن عباس في بعض قوله فاسموا اسم الله عليه صوا فاسموا وذكر الحلو في المستحب
 ان يقول بسم الله اكبر بلا او او ما نواو يكره لانه يقطع هو التسمية **قال** والدج بين الحلق
 واللب وفي الحلق لا يراى الدج في الحلق وسطه واعلاه وكلمته والاصح ما روي انه يرفع من فاني ينادي
 في الصبح فياج من الان الكثرة في كل الحركات في الدار النطق والانه مجمع مجرى النفس في الطعام وفي
 الوجود في كل لحظة المعصية على الوجه وهو انما الدم والتقييد بالحق واليه يعود الدج اعلى من الحلق او الحلق

منه يحرم لانه دج في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي ما روي من قنبر وذكره النباه ما
 يخالف هذا عن الامام الرضا مع ما قاله من ان الدج من دج شاة فبقيت عند
 وما الى الصدر وكان كما ان يقول مع ما الى الواسع ان كلامه هذا قول
 العوام من الناس وليس هذا معتبرا وكذا اكلها سواء بقيت العنقه مما الى الرأس او مما الى
 الصدر لان المعتبر عننا قطع اكثر الحلقوم الاوداج وهو وجوده في مكانه كما كان في بيوتهم
 مشكلا فانه لم يوجب فيه قطع الحلقوم ولا المرى واصحابنا رحمهم الله ولان الشاة قطع الاكل
 فلا بد من قطع لغيرها عند الكرو او الدم من غير قطع الحلقوم مما الى الرأس لم يحصل
 قطع واحد منهما فلا يوجب الا لاجتماعه ولو في الواضحات لو قطع مره اقرن الحلقوم فلو ان يموت
 بالاول ينظر فان كان قطع بقائه للحد لان موته بالاول حلالا سرح منه بالقطع الثاني واحل
 وذكره قنبر من قنبر وصاحب دج الشاة في ليله مطلقا قطع اعلى من الحلقوم او اقل منه يحرم
 اكلها **قال** والمذبح الحلقوم والفجان والمرى لما روي انه عم امر الاوداج بما شئت
 ومن عروق الحلقوم في المذبح والمرى والودجان مجرى الطعام والشراب والحلقوم
 مجرى النفس والمرى بالوداج كلها واطلق عليه تغليبنا وانما قال ذلك لان المقصود كسر
 بقطعهم وهو التوجيه واخراج الدم لانه يقطع المرى والحلقوم ويحصل التوجيه ويقطع
 الودجين يحصل انما بالدم ولو قطع الاوداج ومن العروق من غير قطع المرى والحلقوم
 لا يموت مصلها عن التوجيه فلا بد من قطعها او قطع لغيرها ولا بد من قطع الودجين
 او احدى يمينها انما بالدم **قال** وقطع السلب كاف ولو بغيره وقرن وعلم
 وسن منزوعين ولسه ورويه وما اثير الدم لاسنا وظهر اقايمس وهذا الكفاءة
 ما شئت مطلقا قول ابن مسعود ان يوسف او لا وعنه ان يوسف انه يشتر
 قطع الحلقوم والمرى واحدا الودجين وعن محمد بن لا بد من قطع اكثر من واحد من
 الاربعه واجمعوا على انه يكتفى بقطع الاكثر من بين العروق الاربعه لان الاكثر يقوم
 مقام الكل عن ان محمد بن اعين اكثر من واحد من هذه الاربعه وهو روي عن ابن مسعود
 كل واحد منهما اصل بنفسه لا انفصال عن غيره ولو روي الامر بغيره فعليه ان يكثر كل واحد
 منهما او يوسف يقول ان المقصود من قطع الودجين انما بالدم فينبغي
 احدهما عن الاخر اذ كل واحد منهما مجرى الدم واما الحلقوم والمرى فيخالفان
 للاوداج وكل واحد منهما كاف الاخر فلا بد من قطعها او بوج يقول ان الاكثر
 يقوم مقام الكل واني ثلث قطعها صحت قطع الاكثر وهو المقصود منه

في هذا التوجيه

كصله وهو انما الدم المسفوح والنوحه اخراج الدم لانه لا يحل بعد قطع المراس او الكف
ويخرج الدم بقطع احد الوجهين فيكتفي بالاكثرا انما كانت فلا حاجة الى اشتراط قطع المصين
منه وقال الشافعي يكتفي بقطع الملقوم والمرى والوجان وقال مالك لا بد من قطع الاربع
والجرح عليها ما روينا فان فيه ذكر الارواح بلفظ الجرح والسلبه جمع ملامع لا اشتراط الكحل
ولا الاقتصار على ما دون الثلاث وقوله ولو بغير قرن وسن تدبنا وقال الشافعي
المديح بهذه الاشياء ميتة لا كحلها لقوله عم كلما انهر الدم واقر الارواح ما خلا
الطرف والسن فانها مدي الجنب لانه بعد غير مشرع فلا يكون ذكاه كما اودع بغير المنزوع
ولنا قوله عم انهر الدم ويروى اقر الارواح با شئت وما رواه مجاهد عن غير المنزوع
فان الجنب كانوا يفعلون ذلك اطهار الجلبد ولانها جازحه مسمى بها ما هو المقصود
وهو اخراج الدم فصار كالجرح والحد من خلاف غير المنزوع فانه بعد ما يقتل فيكون في معنى
اخذ الموقود وانما يكون لان فيه زيادة الالم وقد نبت عنه وامرنا بقتل وقوله ولو بلفظ
ومروه وما انهر الدم لما روى عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله انما تضيد الصيد
فلا تجد سكين الا الطوار او شقة العصا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقر الارواح
بما شئت واذكر الله رواه البخاري ومسلم وغيرهما واما الطفر القاييم والسن القاييم
فما روى عن رافع بن خديج انه قال قلت يا رسول الله تعلق العدو عذرا ليس معنا مدي
فقال رسول الله ما انهر الدم واقر ذكرا اسم الله عليه فكلوه ما لم يكن سنا او طفرا او ساجنة
عن ذلك اما السن معظم والما الطفر فمدي الجنب رواه البخاري ومسلم وتاويله اذا كان
قايما على ما بيننا الا نرى عم اما الطفر فانا مدي الجنب وهم كما يدعون بالقيام منه **قال**
وتدب حد الشفرة لقوله عم فاحسنوا الدين وليد اهدكم شفرة وليس في ذبيحة رواه
مسلم واحمد وغيرهما وكذا ان يصحهم ثم كد الشفرة لما روى انه عم راي رجلا اصبح شاه
وهو كد شفرته فقال له قد اردت ان تيتها موتتان هلا حدتها قبل ان تقبها **قال**
وكره النخع وقطع الراس والذبح من القنا والجمع هو ان يصل الى النخاع وهو حنيط
ابيض في جوف عظم الرقبة وانما ذكره ذلك لانه عم عن ان تنفع الشاة اذا دبحت
وتعفن ما ذكرنا وقبل ان تدبر اسها حتى يظهر مديها وقبل ان تكسر رقبتها قبل ان يسكن
من الاضطراب وكل ذلك مكره لان في جميع ذلك قطع الراس زيادة تعذيب للحيوان
بلا فائدة ويكره ان يحرق ما يدعى الى المدح وان سلج قبل ان يبرد ما ذكرنا وتوكل في جميع

2 جمع ذلك لمعنى زايده هو زيادة الالم فلا يوجب الذمه وكذا لو دبحها متوحمة لغير القبلة بكره
بكره وتوكل لان السنة الذبح ان يستقبلها القبلة هكذا روى عن ابن عمر رضي الله عنه ان
البيوعم استقبلها بضميتها القبلة لما اراد دبحها وفي الذبح من القنار زيادة الالم فبكره وكل
اذا بقيت حية حتى يقطع العروق لتحقق الموت بها هو دجوه وان مات قبل العروق قطع
لا توكل لوجود الموت بها هو ليس بذكاه **قال** ودج حصيدا ستانين وجمع النعم
يستوحش او تردمة يثران ذكاه الاضطرار لا يصار اليه الا عند الجرح عن ذكاه الاختيار
على ما مر ولم يحسن الجرح مما استانين من الصيد وكعن فيما توحش من النعم وكذا انما تردى
في يثرو وقع الجرح عن ذكاه مجزئات من الجرح وعلم ذلك لم يحش يؤكل وان علم انه
لم يمت فهو من الجرح لا يؤكل وان اشك ذلك يؤكل لان الظاهر ان الموت منه وكذا
الرجاحة اذا تعلقت على شجرة وخيف موتها جرح ذكاه الجرح وفي الكتاب اطلق فيما
توحش من النعم وعن محمد بن الشاة اذا فزت في المصير لا كحل بالعقر لانه لا تدفع عن نفسها
فمكن اذها وان فزت في الصياد كحل بالعقر الجرح عن ذكاه الاختيار وفي البقر والابل
لتحقق الجرح في الصياد او المصير كحل بالعقر والصيد كالذود اذا كان لا يقدر على الهرب
حتى لو قتل المصير عليه وهو يرد ذكاه وسمى حبل الكله وقال مالك لا كحل النعم الا ابل
بذكاه الاضطرار لان الجرح عن ذكاه الاختيار فيه ما ورد في الدار لا يحل معه ولنا
ما روى عن رافع بن خديج قال كما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فمدي بعير من
ابل القوم ولم يكن معهم جمل فطاه رجلا منهم فقال رسول الله ان هذه البهايم اوابد
كاوابد الوحش فافعل منها بمسك افضلوله هكذا رواه البخاري ومسلم وجماع اخر
ولان الغنم جميعه العجوق قد كفو مضار على البدر على ان لا اسم نذرت بل هو غالب وذكر
في النهاية معزالي النوازل ان بقرة لو تعسرت عليها الولادة فادخل صاحبها يد ودج
الولد كله وان جرحه في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على مدي كذا ايضا وان كان
لا يقدر على الاكل **قال** وسن بحر الابد ودج البقر والغنم وكذا علكه وحرواها
كانت السنة الا بالذبح وفي البقر والغنم الذبح لمواقع السنة المتواترة قال الله تعالى
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وحديناه مدح عظمه وقال تعالى فصل لربك
واختر من النسيان اي اختر الحرو ولان النحر ايسر في الابد وفي البقر والغنم الذبح ايسر
مكان في كل واحد منها السنة ما هو الايسر منه وان كثر البقر والغنم ودج الابل جاز
لحصول المعتد وهو تسهيل الدم وكذا لترك السنة المتواترة وهو المراد بقوله

وكره عكسه وحده وقال مالك لا يملك والحي عليه ما بيناه والنوع قطع الحوق 2 اسفل العنق عند
الصدر والدرج قطع الحوق 2 اعلا العنق تحت الحيين **قال** ولم يدرك الجنين بدكاه
امه اي لا يبيع الجنين مدكاه بدكاه امه حتى لا يملكه بدكاهها وهذا عند ابي حنيفة وروى
الحسن ابن زياد رحمهم الله وقال ابو يوسف ومحمد ومعاوية احوادهم حلقه حلقه بدكاهها
لحسن ابن زياد رحمهم الله وروى انه عزم قبل ما رسول الله نحر الدناوه ونزع البقوه
لقوله عم دكاه الجنين دكاه امه وروى انه عزم قبل ما رسول الله نحر الدناوه ونزع البقوه
او ان شاء بخره بطنها الجنين البعده ام تاكله فقال كفه ان شئتم فان دكاهه دكاه امه واجزا
ايضا بقوله 2 ومن الانعام حمولة وفرثا قبل الفرس العفار من الاجنة والجولة الكلبا رفقة
من الله علينا بابا حله الكلب لنا ولا نذره من الام حصصه كونه متصلا 2 حتى يفصل بالفرص
ويقتل بعد اتمها ويتنفس بنفسها وكذا حكم حتى يدحره الاحكام الواردة على الام كالببيع
والهبة والعنق فاذا كان جزاها فيكون صحيح الام دكاهه له عند الحنابلة في الصيد
والجامع انه عجزه الاثنين عن دكاهها الاختياره فانقل له ما هو 2 وسعه وهو الجرح
2 الصيد ودع الام 2 الجنين فصار مبدد لموت به وطعام والغالب الصيد
الجرح والسلام لا ساء سبعا اذا وقع الجرح من اطرافه ولا في جرح ومن تابعه ان الله حرم
الميتة وهو اسم الحيوان مات من غير دكاهه الا يري ان الله شرط التذكية بقوله الاما ذكيتهم
وحرم المقتنقة والمجنين مات خنقا محرم بالكتاب وهذا انه اصله في الحياة حتى يتصور
حياته بعد موت امه فوجب افراجه بالدكاه الجرح عنه محله ولا يملك بدكاهه غيره اذ المقصود
من الدكاه اخراجه دمه ليتميز من اللحم فمطيب ولا يكون تبعا لها ولها يفرد ما يجاب العود ولا يقبل
القتل وحده ولهم الوصية له وبه منفردا فلا يمكن جعله تبعا لامة منه لانه لا يحصل المقصود
بدكاهه امه وهو اخراجه دمه بخلاف جرح الصيد لانه يخرج الدم وهو المقصود فيقوم مقام الدرع
عند الجرح كعمه انه لو كان جرح الام لكان حلالا وان لم يتم حلقه لانه جميع اجزا الام ما ككلوا لانه لو ككل
قبل عامه علم انه ليس بجرحه ومارواه لا يباع من الوليد العظمي والمراد بالحيث الاول ان صحت التشبيه
اي دكاه الجنين كدكاه امه والتشبيه على هذا الطريق فاش قال الله وحده عرضا السموات
والارض وقال زيد الاسدي قال الشاعر عنك عنها وجيدك جيدك جيدها
وكن عظم الساق فتدقيق اي كفيها فلا يدركه ان يكتف بدكاه الام والدليل عليه انه يروى
كاه امه بالنصب على المصدر اي يدرك دكاهه مشدوكاه امه وهذا يبين ان المراد بالدكاه التشبيه
والا لفسد المعنى لانه لو دكاه الجنين هو دكاه الام بمعنى انه يكتف به ويستغنى به
عن دكاه امه لان قوله دكاه الجنين مبتدأ ودكاه امه خبره فيفسد المعنى لا لهدم المعنى ان

ان دكاه الجنين يعني عن دكاه الام وهذا كما يقول كلام ريد كلام القوم بمعنى انه يكتف به و
ولا يحتاج الى كلامهم وانما كان كذلك لان المبتدأ والخبر اذا كانا مع فتن وجب تقدم
المبتدأ وتأخير الخبر عنه ان المتقدم هو المبتدأ والمتأخر الخبر والمراد من قوله من بطنها
جنين ما اشرف على الموت قال الله مع الكهين وانهم ميتون اي ادعى وكفه وهذا مثل
ما يروى انه عم ادن 2 اكل لحوم الجنين اي اذا دح لان الشئ اذا عرف شروطه وذكر مطلقا يفرق
اليها لقوله مع ام الصلوة اي بشرطها وانما يدخل الجنين 2 السبع كحر الجواز لان البيع يفسد
بالتشابه وانما يفتق باعتقابه كيتا يفسد من الحرة والرمق ولا يقال لولم يملك بدكاهه امه
لما حذر دح امه لان فيه تضييع المصالح الولد والى الذي عزم عن اضاة المال لانه لا يبيع الا بيقين
به بل يتوهم ادراكه حيا مدح فلا كرم اولان المقصود لم الام فلا يتوسل له الا به فكان
قوله لغرض صحيح فاذا كان كور قتل المسلمين للتوسل الى المقصود كما ادتوسل الكفار للمسلمين
ما قلنا لاجنه واهم الله اعلم **فصل مما عمل وما لا عمل قال** لا يؤكل دونا بخلب
من سبع وطيروا لا ياكل الكاذب من سباع البهائم وذئ تجلب من سباع الطير لما روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السباع وكذا في تجلب من الطير رواه
مسلم وابوداود وجايعه اخر وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السباع من السباع
رواه البخاري والسباع جمع سبع وهو كل حطفت شارب جوارح ما عدا عاده والمراد بدك
تجلب ما له تجلب هو سباع وهو مفعول تجلب وهو تزق الخلد ويعلم بذلك ان المراد بدك
تجلب هو سباع الطير لا كل ما له تجلب وهو الطير كما ارى في ذي ناب سباع البهائم لا كل
ماله ناب لان طبعه هذه الاشياء مدمومة شرعا فيجب ان يتولد من طبعها سبي من طبعها
فيحمي كراما لبي ادم وهو نظير ما روى انه عزم لا يرضع كرم الحناء فان يرضع ويدخله اكره
الرضيع والتجلب لان طبعها نابا وما روى انه عزم اباح اكلها نحو لعل الابتداء ويدخل فيه
ايضا لانه دونا بخلب واليربوع وابن عباس سباع الدوام وكرهوا اكل الرجم والبقات
لانها ما تكلان الحيف **قال** وحذر اب الررج لانه ياكل الكب وليس سباع الطير ولا
من النجس **قال** لا الامع الذي ياكل الحيف والضعف والربو والسموات والاشرات
والجرا الهية البعل اي سمه الاشيا لا يؤكل انما الغواب الامع فلاله ياكل الحيف فصار
كسباع الطير والغواب ثلاثة انواع نوع ياكل الحيف فانه لا يؤكل ونوع ياكل الحيف
فقط فانه لو ككل ونوع ككل سبها وهو ايضا يؤكل وهو العنق لانه كالدجاج وعن ابن عباس
انه يكره لان غالب ما ككل الحيف والاول الصريح وقال في النهاية ذكر بعض المشعشع الموضع

ان الحاشي يؤكل وذكره بعضنا انه لا يؤكل لان له نابا واما الضبع فلما روينا وروينا ولاد بالكل
الجيف فيكون لحمه نابا منه فكلون حنيفا واما الضب والزنبور والسحبات والحشرات فكلها
من لحم الجبابرة لان الحرب يستحقونها وقال بعضنا يحرم عليهم الجبابرة وما روي انه عزم
ايما كمل محمول على ما قبل التحريم ثم حرم الجبابرة لان له نابا في الاصل الا ان الله اشاع على ما قال
بع فلا يجد ما اوجي الى حيا على طاعم بطنه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم حنظل برش
بع حرم بعد ذلك اشياء لا كسرة والسك في كور كور الضبع والضب وما كسرت جميع الحشرات
والسباع استدلوا بالابا بلونا وروينا ولحمه عليهم ما بينا واما اللحم الا الهلية فلما روي عن علي بن
الحسين انه قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم الجمل الهلية رواه البخاري ومسلم واحمد واما البقر
فكله من سبل الجمل كان كاصلة حتى لو كانت امة فربما كان على الخلاف الجمل الموقوف في الجمل
لان المعبرة في الجمل والحرم الام مما قوله من ياكلوا غيره ما كور **قال** وحمل الارنب لانه
عزم امره حتى ان ياكلوه حين اهل يهدي اليه مشوا رواه احمد والبيهقي ولانه ليس
من السباع ولا من اكله الجيف فاشبه الضبي **قال** ودح ما لا يؤكل لحمه يظهر لحمه
وجلده الا الاذي والخنزير وقال الشافعي الذكوة لا تؤثر في جمع فكله لان اثر الذكوة
في ابا حنيفة اصله وفي طهارتها وطهاره الجمل تبعا ولا تبع بدوان الاصل فصار كور
المجوسي وكذا ان الذكوة مؤثرة في ازاله الرطوبة الخمسة فاذا زالت طهرت كالماء
الدماغ وهو كالماء في الجمل كالتساوي في اللحم فكله المجوسي فيدل فلا بد من الدماغ
وكما يظهر لحمه يظهر شحمه ايضا حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسد وهو كور الانتفاع به لعز الاكل
في لا كور اعتبارا بالاكل وقل كور كالزيت اذا حال طه سخم الميت والزيت غالب فانه
ينقع به في غير الاكل والخنزير لا يؤثر فيه الدماغ لثجا سته والاذى كذا روي في رواية
لا يظهر بالوكاه لحمه لا لا يؤكل لحمه والجمل يظهر هو الصحيح وقد ذكرناه في كتاب الطهارة
قال ولا يؤكل كاسي الا السمك غير طافي وقال مالك لو وكل جميع حيوان الماء استأنا
بعضهم الخنزير والسباع والكلب والاسنان وعن الشافعي لعز انه اباح ذلك كله
قال صاحب الدرر الخلاف في الاكل والسبع ولقد ينبغي ان كور سحر بالاجماع لطافته
لم قوله بع انه احل لحم صيد البحر من غير فصل وموتة عزم في البحر هو الطهور ما وه والحياتية
ولانه لا دم في هذه الاشياء اذ الدم في لا يسكن الماء والمحموم هو الدم فاشبه السمك وروى
جابر انه اصابهم جوع شديد في البحر فالتق حوت ميتا يقال له الى العنبر فاكلنا منه نصف
شهر قال فلما قد منا المدينة ذكرنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوا رقا اخرجه الله عز وجل لكم اطعمنا

اطعمنا ان كان كحديث ولنا قوله بع وحرم عليهم الجبابرة وما سوى السمك خيش
وهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التداوي اخذ منه الصفدع ونهى عن بيع الصطان و
الصيد المذكور مما يلي محمول على الاصطبار وهو جابح فيما لا ياكله الميتة المذكورة
فيما روي محمول على السمك وهو حلالا من ثلثي عدده كقوله عزم احلت لنا ميتتان
ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكلب والطيال وحديث جابر لا
يدل على مرادهم لانه قال لعلنا جو عا شديدا فالتق البحر حوتا ميتا لم ير قبله لعل له
لحم العنبر لحديث يكره رواه البخاري ومسلم ولم يرو هذا يدل على انه كاسكا
وان لم يكن سمكا لم يوف حال المحرمه وفيها نحل الميتة والخنازير فاطمنا بصيد البحر
وهو طاهر بالاجماع والخصوص على عزم البخاري والسباع مطلقه فيمتنا والبري
والبحري واما النطاف فيذكره اكله لقول جابر بطريقه فينا وله البري والبحري انه عليه
الصلوة والسلام قال ما ارض عنه الماء فكلوه وما طعم فكلوه فلا تأكلوه وعن حماد
من الصحابة رضي الله عنهم وهو في عذابه في السامعي في ابا حنيفة الطافي ولاد ليل طافيها
رويا لان المراد بميتة ما لعله البحر حتى يكون ميتة مطافا الى البحر ولا يتناول ما مات فيه
بمرض او كونه ثم الاصل فانه من عرف سبب موته فكله الجمل او كونه في مكان كالماء في
والصغيرة والضبيقة المبلغة بحيث يمكن اخذه من غير حيلة او با سباع سمكة او بتقل
طير الماء اياها وانما الماء عليها ماتت حل اكلها لان سبب موتها معلوم ولو ماتت من
شدة حر الماء او برده قيل يوكل لان موتها سببا معلوما وقيل لا يوكل لان الماء لا يقتل السمك
حارا او باردا وان اكله الماء عن بعضه ومات روي هشام عن محمد انه ان كارس في الماء
لا يوكل ان كان دونه في الماء يوكل وراسه اخر عنه الماء اكل لان خروج راسه عن الماء سبب موته
فكان من سبب موته معلوما بخلاف خروج دونه مما صله ان الشرط فيه ان يعلم باي سبب
مات حتى لو كثر ابا ان عضوه بقرب فانه يوطر ويوكل العضوه ايضا **قال** يوكل السمك
وحمل بلاد كاه كالجراد اي حمل السمك لانه وكاه كالجراد لما روينا **قال** ولو وقع شاة
فحكت او خرج الدم حل ولا فلا اي ان لم يد رجاء وان علم حل وان لم يتحرك ولم
يخرج الدم لان الحركة وحروج الدم لا يكونان الا من الحي لان الميت لا يتحرك ولا يخرج
منه الدم فكلون وجودهما او وجود احداهما علامة للحياة فكلوه عذما علامته
الموت فلا يحل الا اذ علم حياتها عند الدبح فكله لان الاصل في ما كان على ما كان
ولا يحكم بغير الحاشي **قال** وذكر محمد بن صالح ان خرج الدم ولم يتحرك لا تحل

بالشك

بسم الله الرحمن الرحيم

لان الدم لا يتجدد عند موته فخرج الدم بعد الموت وهذا يتناقض في المتخففة والمتروية
والطبيخ والنفوس بطرية لان دونه من الاشياء تخلص وان كانت حيوها حصة في
ظاهر الرواية لقوله الامام وكيفية وعنه ان كانا انما كذا اذا كان كذا يعيش لولا الدكوه
وعنه ان يوسف ان كان كذا لا يعيش بل لا يولد عن محمد ان كانت تعيش في كذا يعيش
المدرج والامام ان كان كذا لا يعيش بل لا يولد عن محمد ان كانت تعيش في كذا يعيش
ولود كذا شاء من وجهه لم يتولد منها الا في كذا لا يولد وان قضيته لولا ان كانت في نام
عنها لا يولد وان قضيته عن كذا وان قضيته لولا ان كانت في نام
شعنا لا يولد وان قضيته عن كذا وان قضيته لولا ان كانت في نام
ومض الرجل وقام الشعر لبيت باسترخاء بل من حركات كذا في كذا حيوها وقال
قاضي خاين هذا كذا لا يولد عن كذا وان علم حيوها وقت الدم على كذا حال
وكذا ذكره في المحيط والله اعلم بالصواب **كتاب الاحكام**
وهي اسم لما يصحها كالا ودية ونحوها في حقها وهذا ما كثره وصح ما كثره وصح على اصحابها
كانت اذ كان في الشئ اسم حيوان مخصوص لسن مخصوص بدم نية التوبة في يوم مخصوص عند وجود
شرطها وسنيتها وشرطها الاسلام والوقت والبار الذي سئل به وجوب صدقة الفطر
وكرها دمج ما كثره اعلم ان التوبة المالية نوعان نوع بطريق التملك ونوع بطريق الاستلاف
كالاعطاء والاصح في الاحكام اجمع المعنيين فانها توجب بار الله والدم وهو الملقى ثم بالتوقف
في اليوم يكون تملكها وانما **قال** يجب على من جوسه من مومس عن نفسه لاعتقاده شاء او سبغ
بدنه يوم النحر الى اخره واما في الجوامع عن ان يوسف انها سمع وهو قول الشافعي وهو وذكر الطحاوي
انها سمع مؤلف على قول ان يوسف ومحمد وهكذا ذكره بعضهم ايضا وجه السنة قوله م اذ اقيم هذا
دي الحجة وان راد احدكم ان يصح عليه تملك عن شوه واطفاره رواه مسلم والوداد وودولهم وجماعة
آخرون والعلق بالارادة نيا في الوجوب ولانها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر
كالركوة وصدقة الفطر لانها لا يختلفان في العبادات المالية كالعتيق ووجبه الوجوب قوله م من
وجد سحره فلم يفرقه فلا يفرقه من صلاتها رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يفي بترك
غير الواجب ولانه عم امر ما عادت بان يقول م في فعل الصلوة فليعد الامر بترك الواجب للوجوب
فلولا ان الواجب لما وجبت اعادتها ولانها قد رضاف اليها وفيها يقال يوم الاخي ولان ذلك
يودن الوجوب لان الاضافة للاضمار وكذا الاضمار بالوجوب والوجوب هو المقضي
الى الوجود ظاهره انما نظر الى حسن المكلفين لحوال ان كتموا على ترك الواجب ولا كتموا

والاصح كتموا على ترك الواجب ولا يصح الاضمار باعتبار حواله الا ان في ان القسوم
يجوز في سائر الشهور والمسح شهر الصوم رمضان وصدق وكذا الجاه كور في كل يوم والمسيح يوم
المسيح يوم ولقد لان الاضمار الى الوقت لا يصح الا اذا كان في موضع فيه بلا شك ولا يكون موجود
فيه بيقين الا اذا كانت واجبة وانما لا تجب على المسافر لان اداها كتمها سائر شقق على المسافر
وتقوت عن الوقت فلا تك عليه لرفع الحج عنه كالمسح بخلاف الركوع وصدقة الفطر فانها لا
يقوتان عن الوقت فلا تجزى والمراد بالارادة مما روي ما هو ضد السهو لا النية لانه غير مجزى اجماعا
لان التيمم مع في المباح والعتيق منسوخة وهي شاء كانت تدح في رجب في ابتداء الاسلام
والاصح ليست بمنسوخة وانما اشرط فيها لولده لانها قد تبادى الامام ملكه والملك هو
الحق والاسلام لان التوبة لا يتبادى الا من المسلمة والاقامة لما بينا والبار لما روي ولان
العبادة لا تجب الا على القادر وهو الفخر دون الفقير ومقدار ما يجب فيه صدقة الفطر والوقت
وهو ايام النحر لانها كتمها بما بينا فيشرط ان يكون غنيلا ايام النحر ولو كان فقيرا فليس فيها
يجب لانه ادر كرها وهو غني لان الموجود في بعض الوقت كالموجود في اوله وقيل لا يجب عليه
لان الوجوب سعلق بطولع البور والفقير لسن من اهل النحر من هذه الرواية لصدقة الفطر وقوله م
نفسه لانه اصله الوجوب عليه وقوله م لانه غني لا يجب عليه عن اولاده الصغار لانها قد كتمه
والاصح العبادات هي التي لا يحل احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر لانها مفعلة المؤمن
والسبب فيها ليس بمونة وعلى عليه وهذا المعنى يحق في قوله صدقة الفطر دون الاصحى للذا
لا كتم عليه عن غيره وصدقة الفطر كتمه عنه وروى الحسن عن الحج ان الاصحى يجب عليه عن
ولده الصغرى لانه من نفسه معلق بكم في صدقة الفطر ثم على هذه الرواية لو ولد له ولده ايام النحر
فعلى الروايتين المذكورتين في البار فيها والاول ظاهر الرواية وقدرنا وجهه وان كان للصغير
مال يصح عنه اربع او خمسة من ماله عند الحج وقال محمد وروى الشافعي لغيره عن ابي م من ماله نفسه
لان مال الصغير والطلاق في الاصحى كالطلاق في صدقة الفطر ومثل لا كور النحر المصحة من مال الصغير
في قوله م جمعا لان التوبة يتبادى بالارادة والصدقة بعد الطوع ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولو كان جمعا
لان الارادة الملقف والاب لا يملك في مال الصغير كالاعطاء وكذا الصدقة به ولا يمكن للصغير
ان يملك النحر كله والاصح انه يصح من ماله ويملك منه ما يمكنه ويبتاع بما بقي ما ينبغي بعينه كذا ذكر
صاحب الصلوات وفي الكافي الاصح ان لا كتم هكذا وليس للاب ان يفعل من ماله من مال الصغير
وقوله شاء او سبغ منه بيان للعدد الواجب والقياس ان لا كور البنية كلها الا عن فله لان
الارادة قد روي وهي لا تجزى الا انما تركناه بالاشتر وهو ما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال كثرنا

خزنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدن عن سبعة والاضيق في الشاة فيبقى على اصل العتاس
وكور عن سبعة او خمسة او ثلاثة ذكره فخره الاصل لان ما جاز عن السبعة من دونه اولى
ولا كور عن ثمانية لعدم النقل من على الاصل وكذا اذا كان نصيب احد منهم اقل من السبع
ولا كور عن الكل لان العصة اذا خرج من ان يكون في حرج الكل من ان يكون في حرج ما بيناه
في الهدى وقال مالك كور الواضع عن اهل بيت وهدى ان كانوا اكثر من سبع ولا كور عن اهل بيتين
وان كانوا اقل من سبع لقوله عزم على كل اهل بيت في كل عام اعياء وعتيه فلما المراد منه والله
اعلم على عزم اهل البيت لان السيار له حذف المضاف واعم المضاف اليه فتاحه لودع ما يروى
على كل مسلم في كل عام اعياء وعتيه ولو كانت البدنة بين اثنين لصفين كوز في الاصل لان
لان نصف السبع يكون بقا ثلثه اسباع واذا جاز على الشراكه قسمه النجم بالوزن لانه
موزون ولو اقصموه جزا الا كوز الا اذا كان موضع من الاكراع والجلد كالبيع لان العتاس
مع المبادله ولو اشتريه بقره لم يرد ان يصح بها عن نفسه ثم اشتريه بقره مع اجزاء استخا
والعتاس ان لا كوز وهو قول رافعه لانه اعور بالقرية فينتفع عن سها تولا في الاشارة وكذا
ملاك كور وجه الاستحسان انه قد كور في سمينه وقولنا طيف بالشركاء وقت الشراء فيشترها
ثم يطلب الشركاء ولو لم يكره ذلك لم يجزوا وهو موقوف شرعا والاصل ان ينعقد ذلك قبل الشراء
ولا يشترى حتى يجمعوا قدر ما يريد من الشركاء ليخرج من الخلاف وعن صورة الرجوع وعن
ان في مثل قول رافعه **قال** ولا بدع يصح قبل الصلوة ودع غيره اى لا كور لاهل المهر
ان ندخا الاصحى قبل ان يصل صلوة العيد يوم الاصحى وعن ابي عبد الله المصنف كور طيف ان
يدخا بعد طلوع الفجر من ان يصل الامام صلاة العيد والاصل فيه قوله عزم من دفع قبل
صلوة الصلاة فليعد ويحتمل ومن دعي بعد الصلوة ثم نكح واصاب سنة المسلمين وقال عزم
ان اول نكحنا في هذا اليوم الصلاة ثم الاصحى قبل ذلك في حق من عليه الصلاة العيد كيد لا يشترط
عنها بها فلا معنى للتأخير عن القوي او الصلوة عليه وهو محتمل على ما ذكره والسامعي في تفسيرها
لجواز بعد الصلوة قبل كور الامام والمعتبر في ذلك مكان الاصحى لو كانت في السواد والمصنف
في المصنف كور كما انشق الفجر والعكس لا كور الا بعد الصلوة وحيد المصنف اذا اراد التخييل
ان سمع بها الى خارج المصنف موضع كور للمسافر ان يعصر فيه مصنفه كما طلع الفجر لان وقتها من
طلع الفجر وانما اخرت الى ما بعد الصلاة في المصنف لما ذكرنا وهذا لا يشبه الزكاة من حيث
انها تسقط بملاك المال صلح انام الخ كالكاه تسقط بملاك النصارى فيعتبر في الادراك مكان
المحل وهو المال لا مكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صورة الفطر حيث يعتبر فيها مكان الفاعل لانها تتعلق

لافتاتعلق بالزمن والمال ليس محل لها ولهذا لا تسقط بملاك المال بعد طلوع الفجر من يوم الفطر ولو صحى بعد ما
صلى اهل المسجد قبل ان يصل اهل البيت اعياء استخا لانها مملوكة موصوفة حتى لو اكتفوا بها اجزائهم فيكون
الدم عتيق صلا معتبرة وان كان على العكس على العتاس والاسحان وقيل كور فيا واستحسانا
لان المسنون في صلاة العيد لا يوج الى اعياء مكان احلا وبلا فخر كالحلق عنه ولو دعي بعد صلاة الامام
قد استشهدوا ان سلم بكر خلافا لمسلم لولم يصل الامام في اليوم الاول الا بعد الزوال في كور طيف
وقتها وكذا في اليوم الثاني وكذا في اليوم الثالث لا يجوزهم قبل الزوال الا اذا كانوا الا ربعون
ان يصل الامام في فجرهم قبل الزوال بمكاد كره في المحرط وذكر فيه ايضا ان النصف في العيد
او بعد الفجر قبل الصلاة لانه فاقات ومما فقت الصلاة بزوال الشمس في اليوم الاول والصلاة في
الفد تقع قضاء اداء فلا يظهر بهذا في حق النصف النصف وقيل بمكاد كره القدر في شره ولو صلى الامام
ثم تبين انه صلى بغيره بعد الصلاة دون الاصحى لان من العلم ان قال لا تعيد الصلاة الا الامام وصل
فكان للاجتهاد فيه ما غلظناه عذر ان جواز النصف في الجواز وصلا لا فاجبهم عن الفناد ولو وقع
في البدنة ولم يبق فيها والاصل فيهم العيد فصح بعد طلوع الفجر اجزائهم لان البدنة صارت في هذا
الحكم السواد ولو شهدوا عند الامام انه يوم العيد فصح ثم انكسفه انه يوم عرف اجزائهم بوالصلاة و
الصحى لانه لا يمكن الترخي عن مثل هذا الخطاء فيحكم الجواز فيا نكح المسلمين بخلاف ما لو صلى بغير شهادة
لا بعد الترخي عن فطره وقتها ثلثه ايام او لا افضلها يروى ذلك عن عمر وعليه ان جاز ما سبق موقفا
عليهم وهو كما لم يرفع في ملة من القادر لان الراى لا يهتدى اليه فيحكم عليه وانما كان اقلها افضل
لان فيه ماسا على اليمين وكور الدخ في لياها الا انه يكره لاحتمال الخطا في الظلم واما الخ لم يابا
الشركاء ايضا له والحكم المصنف باربعه اول اخر لا غير واخر ما شرى لا غير والمتوسطان بحر وشرك
والصحى مما افضل من الرصدق بثمان الاصحى لانه يجمع واجبه ان كان غنيا ومسنه ان كان فقيرا
وهي واجبه عند البعض ومسنه عند البعض والصدق باليمن يطوع كحل فكانت هي افضل ولا
فيها تحريم طاعت الفقير والاربا تقوات بقوات وقتها والصدق باليمن يطوع كحل فكانت هي افضل ولا
فكانت افضل ونظره الطواق للافا في افضل من الصلاة لانه الرجوع مفعول بخلاف المكي فان
الصلاة افضل في حقها لانها حراما وضع ولم يفع حتى مضت ايام الخ وكان غنيا وجب عليه ان يتصدق
بالقيمة سواء كان اشترا او لم يشتر لانها واجبه في دمه فلا يحج عن العهد بالاداء بل يجمع نقص
ظهر او الصوم بعد الفجر مبرر وان كان فقيرا فان كان اشتري الاصحى او اوجب على نفسه بالندر
وجب عليه ان يتصدق بذلك الذي لو جسته او اشتراه لانها نفقت بالشر اربعة الاصحى او بالندر
ملاخره غير ما اذا كان قدر قيمتها بخلاف الغنى لان الاصحى واجبه في دمه فلا يجوز به الصدق

والاصح من الابل والبقر والغنم لان جواز الحكيمة كمله الا ان عرفت شرعا بالنسبة
على خلاف القياس فيقتصر عليها ويجوز الجائز لان نوع من البقر بخلاف بقرة الوحش حيث لا يكون التقدير
به لان جوازها عرف بالشرع في البقر الا ببلدون الوحش والقياس يمنع وفي المتولد منها بقرة الام وكذا في حكم
الحمار بقرة الام وجاز النقي من الحمار والخرق والحقان لقوله نعم لانه كوا الامسنة الا ان يعسر عليكم فتدكوا
الحمار من الشان رواه البخاري ومسلم واحمد ومجاهد وقال عزم تحت الاصحية للخرج من الشان
رواه وقال عزم كوا الاصحية للخرج من الشان صحه رواه احمد وابن حنبل وقالوا هذا اذا كان
الجوع عظيما بحيث لو خلط بالثنيات يشبه على ان طمن بعيد والخرج من الشان ما تمت له
سنة اشهر عند العقاب وذكر الزعفراني انه سمع اسير والنقي من الشان والموا من سنة ومير القواس يستين
ومن الابل من خمس سنين وفي المؤخر للخرج من الشان قبل النقي الا انه من الابل قبل السنة الخامسة من البقر والشاة
في السنة الثانية ومن الحمار في الرابعة من الزهرى للخرج من المؤخر من الشان ثمانية اشهر **قال**
وان مات لهذا السبعة وقال الورثة ادكوا عنه وعلم صح وان كان شركا لم يفرنا او ميرا لم يحرم
عن لحد وجه الفرق ان البقرة كور عن سبعة بعد النقي واحتمل في الجاهات فيها لا يفرق الا ان
والمنفعة والاصح لا يحد المقصود وهو النقي وقد ورد هذا الشرط في الوجه الاول لان التقضية
عن النقي عرفت فربما لا نعلم صحه عن امته ولم ينفذ النقي في الوجه الثاني لان النقي ليس
من اهلها وكذا اقصى الدم من السلم ينفذها وادلم يقع البعض فربما يخرج الحكم ان يكون قربة لان
الاراق لا تجزى وهذا استحسان والقياس لان لا يكون وهو رواه عن ابى يوسف لانه يبيع
بالاكتلاف فلا يجوز عن غيره كالاكتلاف وعن الميت قلنا القربة تقع عن الميت كالنقد في ما
روينا بخلاف الاعتصاف لان فيه الزام اولاء الميت ولو كان له بعض الشركاء
صغيرا او ام ولد بان صحه عن الصغير ابوه وعن ام الولد مولاه وان لم ينجب عليها جاز لان
كلها وقعت قربة ولو دحها بغيره من الورثة فيها اذ مات احد منهم لا كرههم لان بعضهم لم يقع قربة
بخلاف ما تقدم لوجود الاذن من الورثة **قال** وبما كل من لم ياصحبه ويؤكل غنيا ويخرج
ماروى انه عزم نقي عن كل حرم الصبي با بعد ثلث ثم قال بعد ثلث وتزودوا واحضروا رواه مسلم
والنسي وقال عزم بعد النقي عن الادفان كلوا واطعموا واحضروا واحضروا مسلم والبخاري
والاحمد والنصوص فيه كثيرة وعليه اجماع الامم لانه لا ياكل من ياكل منه هو وهو غنى ما ولى له ان
يطعم غيره وان كان غنيا **قال** ونريد ان لا يقتصر الصدقة على الثلث لان لها ثلاث
الاطعام والاكل والادفان ماروينا ولقوله نعم واطعموا القانع والمعتز ان البقر والمعتز من
السؤال فانقسم عليها الثلاثا ومن هذا في الاصحية الواجبة والسنة سواء اذ لم تكن وليه بالنقد

النقد وان وجبت بالنقد فليس لها بها ان ياكل منها شيئا ولا ان يطعم غيره من الاعيان سواء كان
الغنى غنيا او فقيرا لان سببه التقدير وليس التقدير ان ياكل من صدقه ولا ان يطعم الاعيان
ويصدق بجلده ما او صدقته كوخرا او جوار لان حرمها فكل من له التقدير والانتفاع به الا يرى
ان له ان ياكل لحمها ولا يابس ان يشترى به ما ينتفع به غنى ناسا او كذا طرا فذكرنا
لان البطل حكم المبدل ولا يشترى به ما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك بنحو اللحم والاطعام والاصحية
بالدرهم لينفق على الدراهم على نفسه وعياله والمعتز فيه ان لا يقتصر على قصد التمول والجمع بمنزلة
الجلد في الصالح حتى لا يبيع بما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك ولو باعها بالدرهم لم يصدق بها
جاز لانه قربة كالنقد في الجلد والحلم وقوله نعم من باع جلد اصفى فلا يصح له بعد كراهية البيع واما
واما البيع فجاز لوجود الملك والقدرة على التسليم ولا يعطى اجرة الجزا من ثبات لقوله نعم لعلى
رض الله عنه فصدق بجلدها وحلها ولا تعطى اجرة الجزا منها شيئا والتمسك به من البيع
لانه في معنى البيع لانه باخله بقا لم يملكه فصار معاوضة كالبيع ويكره ان يخر صوفيا قبل البيع فينتفع
به لانه التزم اقامه النقي بجميع اجزاها بخلاف ما بعد البيع لان القربة قد اقيمت بها والانتفاع بها مطلق
له ويكره له الانتفاع بلبنتها كما في الصوف ومن اصحابنا من اجاز الانتفاع للفقير بلبنتها وصوفها
لان الواجب في جمعه في الزهر فلا يتيقن **قال** ونريد ان يدع يدع ان يعلم ذلك لان الاولى
في القربان يتولاهما الانسان بنفسه وان امر به غيره فلا يضر لانه عزم سابق ما به يدع فخرها يدع
ينفكوا سنين ثم اعطى له على فخرها الباقي وان كان لا تحسن فذلك لا يضر لان يستعين بغيره
كسلا كعملها ممتنة ولكن سعى لها ان يشهدا بنفسه لقوله نعم قومي ما تحصى اصبحت فانه يضر كل
ما ولفظه من دمها كدني **قال** وكره ان يبيع الكفاي لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره
فبيع جاز لانه من اهل الدكاك فكان اقربا لا تورا **قال** ولو عطل او فوج كل اصحية صاحب
صح ولا يصح ان وهذا استحسان والقياس لان لا يكون الا اصحية ولا ينفك كل واحد منها لصاحبه وهو
لانه معتقد في البيع بغير امره مخصص كما اذا فوج شاة اشترى القصاب والصدقة قربة فلا ينافي
بينه وبين وجه الاستحسان انها ليست للخرج لتعنيها للاصحية حتى وجب عليه ان يبيعها بعينها
في ايام النحر ويكره ان يور بها غيرها فصار المالك مستعينا بكل من يكون اهلا للخرج فصار ما ونا
له دلاله لانه تنفوت مخصص هذه الايام ويخاف ان يعجز عن اقامتها لعرضه يعتبره مخصص
بالوجه شاة مصل القصاب رجلها فكيف لا يباح له وفيه مائة الى الخير وكسوف ما عينه
ولا يباي بفوات مباشرة وشهوده مخصص ما هو اعلم من ذلك وهو ما بيناه في نصير اناه لالة
وهو كالخرج ومن هذا الجنس يدان استحيائه لاصحابنا فذكرناه في الاحرام عن الغير اذ اجاز ذلك

مستلك فلا عجرة بقاءه لو نال لا يوسف ماري من بن عمران نعم قال من شرب في اناء ذهب
او فضة او انا وفيه شئ من ذلك فمنا حرمة بطنه نار جهنم رواه الدارقطني واصح ايضا
باري وبناس الاخبار لانها مطلقة غير مقيدة بشئ من ذلك ولا من استعمالها كان مستهلكا جز
منه كما ان استعمال موضع الذهب والفضة ولا من ماري عن النسيان في بيع النسيان انكسر على مكان
الشعب سلس من قصه رواه البخاري ولا احد عن عاصم الاحول قاربت عند النسيان في بيع النسيان
فيه شبه فضة ولا ان استعمال فضة النسيان في بيع النسيان مع الاستعمال فلا يكن
فخا ركابيه للكنوز في الحر والعمى والشوب وسائر الوبى في قصر الخاتم وكالعمى بالذهب و
روى ان ابن المسعود وقت مجلس في قصر الداروقى وابوح وابيه عمن حاضر وقت لا يه
يكبر وابوح سكر فصار له ما تقول فقال ان وضع فاه في موضع الفضة يكره والا فلا فيصير من اين
لك فكل قال ارايت في اصبعه خاتم فضة فشر به من ثمنه يكره فكل فوقفوا فوجب ابو جعفر من
جوابه **قال** ويقل قول الكافى في الحر والعمى وهذا سلس لان الحر والعمى من الروايات
ولا يثبت قول الكافى في الروايات وانما يثبت المعاملات خاصة للضرورة لانه جزمها لصدور
عن عقود من يعتقد فيه حرمة الكوب والحاجة ماسة الى قبوله كقوله في المعاملات ولا
يثبت الروايات لعدم الحاجة الا اذا كان قبوله في الدماء في فخر الدماء في ضمن المعاملات
فكل قوله في ضرورة وكلم من شئ يصح فمنا وان لم يصح فمنا الا ان يبيع به الشرب لا يكون
وسا لا يرضى كقولهم فلا يثبت ان كان له حرام او اجبر محوس فاسس لشرى لما قال ان شره
او يقر او يسم وسع كذا وان قال ان شره من محوس لا يسمع لانه لا يقر في حق الشره من
لزم قبوله في حق الحر والعمى حرمانا وكرها وان كان لا يثبت قوله فيه فمنا بان قال هذا احلال
او قال هذا حرام **قال** والمكروه والصبي في الضرر والادون والتاسق في المعاملات اي حيزه
هو لا يثبت فيما ذكره لانه من المعاملات واصله ان المعاملات يثبت فيها حرمة غير حرمانا
او بعدا مسلما كان او كافرا صغيرا كان او كبيرا العموم الضرر والادوية الى سقوط اثره لا
العوايه لان الانسان قدامك المصلحة لشرائط العدالة ليعلمه او يستخدمه ويبيعه الى وكلاءه
وكذا ذكره لا يثبت مع السام ككلمه سواء لم يثبت في بيعه لانه باب المعاملات وقواعده
خرج عظم وبار مفتوح ولان المعاملات ليس فيها الزام واشتراط العدالة للالزام فلا معنى لاشتراطها
فيها لان الحار فيها حال سالك لا حار منارعه حيزه في الزاوية والاستعمال لا يثبت الا باطل
ولان المعاملات اكثر وقوعا واشتراط العدالة يؤدى فيها الى المحل في شرط فيه التقييد لا يفاد
قبلها قول الحيز وكان في ضمن قبوله ما قبوله في الروايات يثبت قوله في الروايات فمنا ما ذكرنا

ما ذكرنا حتى اذا قال حيز هذا الهدى اليك فلان وقال خادمه لرجل بعثن مولاي اليك يديه
وسو الاضواء والاستعمال حيز جاز له الوطن يكره لانه لا يثبت في الحر والعمى وان كانت من
الديارات صارت بتمام المعاملات لان ما معاملة لا يخلو عن دياره فلو لم يثبت
بها في ضمن المعاملات لادى الى اللبس وكان يثبت باب المعاملات بالكلية
وهو مفتوح لم يثبت قول الحيز فيها حرمة بخلاف الروايات المعصومة لانها يكره
وقوعا كالمعاملات فلا يخرج واشتراط العدالة ولا حاجته الى قبول قول الناس
لان لانه معصوم فيها وكذا الكافر والصغير متماثلان ولا يثبت في الحكم فليس لهما ان
يثبت فيهما بخلاف المعاملة لانها جارية معها ومن ضرور جواز ما معها قبول قولها لانه شرط
الا قبول قولها ولا يثبت في الروايات قول المستور في طاهر الرواية وعن ابن ابي عمير
جها بنا على ما سألهم من اهل عصره لان الصلاح كان عالما ولقد اجاز القضاء بطلانها
والطائفة كالتاسق حيزه بغير حيزه الروايات كبر الراى كافي في التاسق لظهور التماسك
في زماننا وسئل قول العبد والاماء اذا كانوا احرار ولا يخرج جانب الصدق بغير الحر اذا
كان عدلا ومن المعاملات التوكيد والادون في النجاس وظل شئ ليس فيه الزام ولا
ما يدل على التراج فان كان منه شئ من ذلك لا يثبت فيه خبر الواحد على ما بينه في فصل
البيع في هذا الكتاب ومن الروايات الاخبار بخلافها حتى اذا اجترأ على عدل ان
يخمس ويم ولا يتوضا وان كان الحيز فاستغنى في فيه وكذا اذا كان مستورا في الصحيح
فان عذب على طنه انه صادق يسم ولا يتوضا وان اراقه ثم يقيم كالحوط لان النسيان يجرى
طن فلا يثبت فيه احتمال الكذب بخلاف خبر العدل فانه لا يحمل الكذب فلا حاجة الى الازالة
معه وان كان كبر رايه انه كاذب يتوضا ويتم لزم جانب الكذب وهذا جواب ما
والاحتمال فانه يقيم لان النسيان يجرى طن فلا يمنع احتمال صدق من الدماء في الحر والعمى
المعصودان ولم يكن فيها زوال الملك فاحصله ان يحل لغير انواع اصدافا خبر الرسول
فما سقى في عقوبة في شرطها فيه العدالة لا غير وانما في ضرر معصوم معصوم لكونه لا يور
عند ابن يوسف وهو اخبار الخاص خلافا لابي الحسن الكرخي حيث يشترط فيه التواتر
عند شهر رمضان من القسم الاول والثاني حقوق العباد فيما فيه الزام من كل وجه في شرط
فيها العدالة والعدد ونقط الشهاد والوجه والواع حقوق العباد فيما فيه الزام من وجه في شرط
فيها احدى شرطى الشهاد اما العدد والعدل عند النسيان خلافا لما حيث يثبت في غيرهما حيزه
كل حيزه والخامس المعاملات في قبول خبر طر عدل على ما بينا وقدرنا اصله كقسم في موضع من كتاب النجاس

في الحب ضرورة ولا كونه ليس للحرر الخالص في الخالص عند ان يحل له من عند ما روى
انه يوم رخص في حبس الحرير والوساح في الحب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ارفع لمضرة
السلح واهيب في عين العدو وليرحمه ولا ياتي في اطلاق النصوص الواردة في النهي عن حبس
الحرر لانها لا تصدر منه من حار وحار والعقود انقضت بالخلوط الذي لم يمتد حرره فلما
حاجبه الى الخالص مستحالة ثلثة انواع اما حرره خالص او مخلوط وهو نوعان اما ان يكون
الحرر سدا او طمعا وقد ذكر حكم كل واحد منهما يتوفيق الله به وقال ابو يوسف كره ثوب القنز
بين الظاهر والباطن ولا يرى حبس القنز بان لان الحشو غير ملبوس فلا يكون ثوبا **قال**
ولا يحل الرجل بالزيب والفضة الاباحية والمنطقة وحلية السيف من الفضة لما روي عن ابي
الحاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة مستثناة كحسب المغيرة والعود والفضة اغتت عن
الدبيب لانها من جنس واحد وقد ورد في امار في جواز التخيير بالوصف وكان للنبه عدم حاتم
وصفه وكان في بيع حتى توفي ثم في يد ابى بكر لا ان توفي ثم في يد عمر لا توفي ثم عثمان الى ان
وقع من بين في البئر فانفق ما لا عظماء في طلبه فلم يكن ووقع الخلاف في التشويش
من ذلك الوقت الى استشهد رضي الله عنه ولا يفتي بغير الفضة كالحجر والحدود والصغر
لما روى انه عم راي على بطل خاتم صغر قاتلي ابي بكر راي الاصلان وراى على اخر خاتم
جلد في حال مالي ارا عليك حليت اهل النار وعن عمر ان رجلا جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم عليه
خاتم ذهب فاعرض عنه فقام ثم عاد وعليه خاتم حديد فقال عمر هذا شر منه هذه حلية
اهل النار ومن الناس من طلق الخاتم فقل له ليس له لئلا يلبس لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل للحجر
والخاتم بالذهب حرام لما روي عن علي رضي الله عنه انه عزم من عن الخاتم بالذهب ولا
الاصول في التخيير والاباح ضرورة الخاتم والعود وقد اذنت بالادنى وهي الفضة
والخاتم من العترة لان قوام الخاتم بالاول معتبر بالفضة من الحجر وكعمل الفضة باطل كونه
بجواز للزينة في حياها والاولى ان لا يحتم اذا كان لا يحتم اليه وان كان كحاج الى الخاتم كالنفاق
والسلطان يحتم اذا كان من فضة ولا باس بمسار الدبيب كعمل حجر الفضة في ثوبه لانه تابع
كالعلم فلا يبعد لا باس ولا يزدوزن على مثقال بقوله عم احدى من الورق والاترود على مثقال
قال والافضل لغير السلطان والخاص بترك العمام وحرم العمام بالحجر والحدود والصف
والدبيب وحل مسار الدبيب كعمل حجر الفضة وقد يشا جميع ذلك **قال** وسد السن
بالفضة كحل شد السن المجرى بالفضة والاخذ بالذهب عند ابي ج والى يوسف وقال حجر يحل بالذهب
ايضا وهو روى عنهما لما روى ان عمر بن سعد اصيب انقبوع يوم كلاب فاجتذ انقاس وجهه فانتن

فانتن فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يحد انفا من ذهب ولان الفضة والذهب من جنس واحد والاصغر
للجنة فاما فاذن الطبيب باحد ما حل بالادنى ووجه المذكور هنا ان استعماله حرام
الا لضرورة وقد زالت بالادنى وهو الفضة فلا حاجة الى الاعلاء فبقى على الاصل وهو
الحرم والضرورة فيما روى لم تدفع بالفضة حيث انتن ولان كلامنا في السن والمروى
في الاذن فلا يلزم من عدم الاعتناء في الاذن عدم الاعتناء في السن الا يرى ان الخاتم
جائز لاجل الختم ثم ما وقع الاستفتاء بالادنى لا يبعد الى الاعلى ولا كونه قاسم
على الاذن فكذا هنا وكما انه عدم حرص في ذلك كما خص زبير العولم وعبد الرحمن بن
عوف بليس للحرر لاجل الحكمة في جسمها **قال** وكره ابى اسد ذهب وحرره
حيث لان الخاتم لما ثبت في حرر الذكور وحرم اللبس حرم الاباس ايضا كالحجر لما حرم
شبهه باحرم معها الصبي وكذا الميتة والدم **قال** لا يلحق لوصو، ومحاط والربطة
اي لا يكره لظرف لوصو ومحاط ولا الدم في الحامص الصغير كحجر حمله لظرفه التي يبيع بها
في العوق لانا بدع محدثة وتشبهت الاعاجم ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعمل ذلك ولا احد
من اصحابه ولا من التابعين وانما كان يسمو لظاظ اف اردتهم وفيها نوع تجر وتكره
الصحة انها لا يكره لان المسلمين قد استعملوا عامه البلد ان شاء الله للوضوء والحرج في
مسح العرق والظاظ والمجلس من محاج اليه وما رآه المنون حسنا لوعنده حسنا
حتى لو حله من غير حاجة كونه كالزينة والاباح فانها لا يكره ان اذا كانا لاجل حاجة ويكره ان
اذا كانا من غير حاجة والربطة من الزينة وهي حرام في الاصل وكذا ذلك
الربطة **قال** الشاعر اذا لم يكن حاحا تاتي نفوسكم فليس من عنك عقد الرباطم وقل
الربط من الشجر وانظر اس السكت هل ينفعك اليوم ان عمت بهم كثره ما يوصى و
يعقاد الرباطم قال رعاها ان الرجل كان اذا خرج الى سفر عد الى هذا الشجر فيشرب يقض
اصغافها ببعض فاذا رجع واصابه على تلك الحالة قال لم يخن امراتي وادوا اصابه
قد احل قال خانتني بكذا المروى عن الشفاء الا ان السكت ذكر الربطة عن الربطة كذا في
المعرب ثم الربطة قد تشبه بالقيمة على بعض الناس ومن حيط كان يربط العنق او في
اليدين الى يديه لرفع الموضع عن اعنهم ومن شاع عنه وذكر في حدود الامان انه كفر والقيمة
جاء لانها تربط للذكر عند النساء وليست كالقيمة وقد روى انه عم امر بعض اصحابه بها
ويعلق بها عن صبي فلا يكره حلال القيمة فانه عم قال في الرقا والتاميم والنوالا شكر
عليها ما روى في الرقا ما في افر هذا الكتاب عند ذكر النوايل باطقة ان شاء الله **قال** في الرقا

والمست **قال** لا ينظر الا غرة وجهه لخره وكفها وهذا كلام فيه خلل لانه يؤدى الى انه
لا ينظر الى شيء الا الى وجهه لخره وكفها فيكون كمن يصعد على السطح الى هذا الوجه بين
العضوين والى ترك النظر الى كل شيء سواهما وليس بهذا المقصود في هذه المسئلة وانا المقصود
فهي انه كوزله النظر لا يدين العضوين لانه لا يكتفي بها وانا جاز النظر اليها القول **ولا**
يدين بين ريتين الا ما ظهر واز على وجهه عابس ما ظهر منها السك والظاهر والمراد به موضعها هو
الوجه والكلف كما ان المراد بالصلابة في قوله لا تقربوا الصلابة وانتم سكارى مواضعها
ولان في ايديها ضروره طاعتها الى المعامله مع الرجال والاعطاء والاخذ وغير ذلك من الخلق
فما ضرور كالمشي في الطريق وكذا ذلك والاصل ان لا كوز النظر الى المراد لما في خوف الفتنة
ولقد اقول ان عدم المراد عورة مستوره الاما استثناء الشرج وبها العضوان وهذا بعيد ان القدم
لا كوز النظر اليها وعن ابي ابي كوز لان في تقطيعه بعض الخرج وعن ابي يوسف انه يباح النظر
لا دراجتها ايضا لانه يبدوا منها عادة وما عدا اما استثناء من الاعطاء لا كوز لان ينظر الى القول
عدم من نظر الى حياض امره اجنبية عن شئ هو صبيح عيني الا تلك يوم القيام قولا والاصل ان لا يمل
في جسدها وعينها ثياب ما لم يكن ثوب يتبين حجمه فيه فلا ينظر اليه لقوله من ثاب على امره وراى
ثيابا من ثوب يتبين حجمه اعضا يلمس راحه الجنب ولانه متى لم يصف ثيابا تحت ثياب جسده يكون ناظرا
لا ثيابها وقامت دون اعضاها فصار كما اذا نظر الى حية في امره ومتى كان يصف يكون ناظرا الى اعضاها
قال ولا ينظر من ثيابها ولا وجهها الا الى الحياض او الى صدره وينظر الطبيب الى موضع مرضه والاصل
فيه ان كوز النظر الى امره اجنبية مع الشهوة لما روينا الا في ضرورة اذا اتفق بالشهوة او شكافها
وفي نظر العاص اذا اراد ان يحكم عليها او ان يهداها راد الشهوة وفي نظر الطبيب الى موضع المرض ضرورة
في مرضه ليجري الحق في الناس ودفعها لاجلهم فقار كمنظر الى الحياض وطه وكذا ينظر الى موضع الاحتقان
للمرض لانه مداواة وكذا العوازل التي تمشي لانه اماره المرض وكذا الشاهد والقاض ان يعقد الاداء الشهادة
والحكم لا قضاء الشهوة فخر اعز القبيح بقدر الامكان بهذا وقت الاداء واما وقت النحر فلا كوز له
ان ينظر اليه الشهوة لانه يوصون لا يشتمى فلا حاجه اليه وينبغي للطبيب ان يعلم امره ان انكس لان نظر النفس
احف وان لم يكن ستره عضومها سوى موضع المرض ثم ينظر ويغضض بصحه عن غير ذلك الموضع
ما استطاع لان ما ثبت للضرورة بقدر قدرها ولو اراد ان يتزوج امره فلا كوز له ينظر اليها وان خاف
ان يشتمى لانه عدم فلا يغفر بين شعير من خط امره انظر اليها فانه اخرى ان يودم به بين سكاراه
التردى والسبى وغيرهما لانه مقصوده اقامة النسب لا فساد الشهوة ولا كوز له ان يمس مروجها ولا
كفها وان امره الشهوة لوجود المحرم والاعلام الضرورة والى قول قال عدم من سكر امره ليس بسبيل

بسيار وضع على كفه حجر يوم القيام وهذا اذا كانت يوم الصلوة القامة وهو كما كانت سابعة
بشتمى واما اذا كانت عوز الا شتمى فلا بأس بمصاحفها ومس يد ما لا يخدم خوف الفتنة وقد
روى ان ابا بكر رضي الله عنه كان يدخل على بعض القبايل التي كانت مسرعة فيهم وكان يصاح الجاهل
وعبد الله بن الزبير استجر عجزا للتمر منه وكانت تبس عليه وتكلم به وكذا اذا كان شيخا
يا مسرعة فيهم وان كان لا بأس عليها او على الفتنة لا يحل له مصاحفها لما فيمن التوضيع للفتنة في احد
انه يشترط لجواز المس ان يكون كبيرا من مومنين في رواية وفي رواية كلفه بان يكون احدهما كبيرا مومنا
لان احدهما اذا كان لا يشتمى لا يكون المس سببا للوقوع في الفتنة كالصغيرة ووجه الاول ان الشاب
اذا كان لا يشتمى مس العجوز فالعجوز يشتمى بسبب الشاب لانها على بلاد الجماع فيوصى الى الاشتاء
من اجل الجانبيين وهو حرام بخلاف اذا كان احدهما صغيرا لانه لا يؤدى الى الاشتاء من الجانبيين لان الكبير
كما لا يشتمى بسبب الصغيرة لا يشتمى الصغيرة ايضا بحسب عدم العلم ولهذا افادت صغيرة او صغيرة يغسل الرجل
والمرأة ما لم يبلغ حد الشهوة **قال** وينظر الرجل الى الرجل الا العورة وبها بين السر والركبة
والسر ليس من العورة والركبة عورة واما لم بين الشرج والعورة هنا لانه بينهما كتاب الصلوة
واكتفى بذلك وقومنا الاولين انكم ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه
في السوءة حتى يتكلم عليه في كشف الركبة برفق وفي الفخذ بعنف وفي السوءة يضرب بالرجل **قال**
والمرأة والمرأة والرجل كالرجل للرجل ومعناه المرأة والرجل للمرأة كالرجل للمرأة انظر المرأة الى
المرأة والرجل كمنظر الرجل الى الرجل حتى كوز للمرأة ان تنظر منها الى كوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا كانت
اذا امتت الشهوة والفتن لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال مكان لا ان تنظر منه ما ليس
بعورة وان كان في قلبها شهوة او في كبر رايها انها تشتمى او تشكك في ذلك يجب لها ان تغضض بصرها
ولو كان الرجل هو الناظر الى ما كوز له ان ينظر اليه منها كالوجه والكف لا ينظر اليه احتكاما لخوف لانه
يحرم عليه ووجه الفرق بين نظرنا ونظره ان الشهوة عليه غالبة وبن كالتحقق حكما فافاد الاشتى
الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبيين واذا اشتى من لم توجدها فكانت من جانب واحد
اقوم في الاصل من الوقوع واما كان للمرأة ان ينظر من المرأة الى ما جاز للرجل ان ينظر اليه من الرجل
للجائسة وانعدام الشهوة غالبا كما في نظر الرجل الى الرجل وكذا ضرورة قد كعبت مما بينهن وعن ابي
ح ربه انه ان نظر المرأة الى المرأة كمنظر الرجل الى الرجل فلا كوز لها ان تنظر من المرأة الى الطهر والبطن
في رواية بخلاف نظرنا الى الرجلان الرجال الى زيادة الانكشاف وفي الرواية الاولى كوز من
الاصل وما جاز للرجل ان ينظر اليه من الرجل جاز للمرأة لانه ليس بعون ولا يكاف في الفتنة **قال** وينظر الرجل

حاشا
الرجل والمرأة

فصفا ووصفا المبد
ينسب ووصف حملها
عليه ولان الجوارق
الحام لحجبة الزفوف

قال العلامة من ملك امر حرم عليه وطها وملها والنظر افرجها بشهوته حتى يشتري لقوله عم
في سبائك او طاس الا لا ينظر الى الجاني يعصف حبلين والالحيا حتى يشتري كحصه وهذا يفيد وجوب
الاستبراء سبب استحداث الملك واليدلانه هو الموجود هذه الصلح وهذا لان الحكم فيه
التعريف عن براه الرحم صيانة للحياء المحترمة عن الاخطا والاثبات عن الاشتباه والولادة
المعكول وذلك عند حق الشفاعة وتوهم ما يحتمل لان عند الاشتباه لا يدعى الولد فملك محض ادعى
نسب له ملك محض او لعدم من يبريه وشفيع ويجب على المشتري الاعتناء بالبيع لان العدة اكتملت اراد
الوطي والمشتري هو الذي يدين دون البايع فيجب عليه غير ان اراده امر مبطل فبذلك الحكم على دليلها
وهو التمكن من الوطى والتكفل انما يثبت بالملك واليد فان نصب سببا وادبر الحكم عليه تيسيرا فكان
السبب لتحداث ملك الرقة المولود باليد ويتعدى الحكم لاسيما سبب الملك كالشراء والهبة
والوصية والميراث والمخلع والكتابة وفيه كسح محض على المشتري من مال العسر ومن المراه ومن
المملوك ومن لا يحل له وطها الاستبراء وكذا اذا كانت المشترا بكرالم توطى لمحق السبب واداره
الاحكام على الاسباب دون الحكم لان الحكم هو مدار فراغ الرحم لا يكتفى بالاطلاع على الحق في الشفاعة فغلبت
حقن السبب عند توهم الشفاعة ولا يعتد بالحيفه في اشتراط اثباتها ولا باطيفه التي حاضرت بعد
الشراء او غيره من اسباب الملك قبل القبض ولا بالولادة التي حصلت بعد الاسباب قبل القبض
خلافا لما يوجب لان السبب استحداث الملك واليد قبل وجود الاثنين لا يعتد به اذ الحكم لا يبق
سببه وكذا لا يعتد بالماضي قبل الاجارة مع الغضوي وان كانت بعد المشتري ولا بالماضي بعد
القبض بالشراء الفاسد فبذلك ان يشتري صحابا مائنا ويجب اذ يشتري نصف شركه من حاربه
مشركه معها لان السبب قدم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العدة وهو آخر الاوصاف
وتجيزه بالحيفه للخاصة وهي محوسبه او مكاتبه بان كانتا بعد الشراء ثم اسلم المحوسبه او عجزت
المكاتبه لوجودها بعد السبب وهو احداث الملك واليد وهو مقتضى الحد والحرم مانع ولا يجب
الاستبراء اذ رجعت الابنة وردت العضويه والمستأجرة او فكت المهرهونه لانعدام السبب
وهو استحداث الملك واليد وهو سبب متعسف فادبر الحكم عليه وجوده وما لو اقال البيع قبل
القبض لاحت على البايع الاستبراء وكان النوح او لا يوجد على البيع الاستبراء لانها زالت عن ملكه لان
ملكها ثم رجع وقال لا يجب هو قولها لان الانفصال من الاصل فصار كانه لم يكن ولو اشترى من عبد المادونا
له بعد ما حاضرت عند العدة فان لم يكن على العدة من يحترق بذلك الحرج لانها دخلت على ملك المولى من وقت الشراء و
وان كان عليه من يتقوى فذلك عندهما وعندنا ان لا يعتد بملك العدة وهذا بناء على وجود ملك المولى وعدمه
وقد عرف في موضوعه ولو باع جارية على ان يلقاها وقبضها ثم انظر البيع في مدة الخيار لا يلزم للاستبراء لعدم خروجها

عن ملكه ولو باع ام ولد او مدبرته وقبضها المشتري ثم استردا لا يجب عليه الاسترداد وان كان
المشتري لم يطأ وان كان عطيها فله الاسترداد ولو تزوجها بعد الاسترداد وطلق الزوج قبل الرجوع لا يرد
الاسترداد في طهر او راسه ولو زوجها قبل الاسترداد بعد القبض المسئلة عالا فالخيار رانه متى اذا حرم الوطى قبل الاسترداد
حرم الدواعي اليه ايضا لا ينعى الى الوطى او كسبه وقبضه غير الملك على اعتبار كسبه ودعوة انما به بخلافه انما يقبض
لا حرم الدواعي في ايف لان زمن القبض راسه فلو يكون داعيا الى الوطى ولا كذا الا كسبه وقبضه في
غير الملك في المشتري يحتل كسبه الى الوطى لان رغبته بها قبل الرجوع فيكون صادقا وروى عن
محمد لا تحرم الدواعي في الحسية لانه لا يحتمل وقوعه غير الملك والاستبراء في كسبه بوضع الحمل لما روي في ذات
الاشهر بالاشهر لانه اقيم في حتمه كسبه كسبه كسبه واذا حاضت في الشهر الاشارة الى الاستبراء بالاشهر
للقدره على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل وان ارتفع حجبها تركها حتى اذا تبين انها ليست بحمل واقبضها
وليس فيها تقدير في طهر او راسه فيلزم تبين شهرين او ثلاثة وعلى محمد اربعة اشهر وعشره اشهران ومحمد
ايام اعتبار اربعة اشهر او الامة في الوفاة وعند زفر سستان وهورا من اني والامس بالاعتبار في
استطاع الاستبراء عند ان يوسف حلا في طهر الوجه ما بينا في الشفعة من الجنتين والماخوذ به في قوله يوسف
فيما اذا علم ان الباع لم يقربها لم يرد له ما ذكره في قوله يوسف في قوله يوسف في قوله يوسف في قوله يوسف
المشتري حره ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشترها ويبيعها بعد اذ كان في ملكه او لا في ملكه او لا في ملكه
القبض بعد الشراء الا ان الشراء في قبضه الشكاح في قبضه الشراء وانما يبين ان لو كان القبض قبل
قبل الشراء كذا في قوله يوسف في قوله يوسف في قوله يوسف في قوله يوسف في قوله يوسف في قوله يوسف
ان يرد قبل الشراء لان ملك الشكاح يوسف عند الشراء سابقا على الشراء ضرورة ان ملك الشكاح في قبضه يوسف
ملك عند الشراء مملوكه ولا معتد به بخلاف ما اذا قبضها قبل الشراء لانها تبقى معتد به بعد فساد الشكاح
به فلا يلزم منه الاستبراء وذكره قاض خان في فتاواه ولو كان تحت طهره ان يزوجه البائع قبل الشراء والمشتري
قبل القبض ممن يتق به او يزوجه بشرط ان يكون امرها بيداه ثم يشترها ويبيعها ثم يطلها الزوج لان عند
وجود السبب في بيعها ملكها المملوكه القبض اذا لم يكن زوجها حلالا له لا حراما عليه الاستبراء وان دخل
بعد ذلك لان المعتد به وان وجود السبب كذا اذا كان تحت الغيرة ملك الحلاله والمطهر حرم عليه الدواعي
كالمملوكه اذا وطئت يشبهه وكما حرم والمعتد بخلاف حاله كسبه والصوم والاصلاح ان سبب الحرام
حرام لان النص في رد حاله الصوم والحريه وفيه بعض طرح لانها عند ان يرد حرمه ان يرد حرمه ان يرد حرمه
وهو صام ويصاوم شاه وحيث نص **والعالم** له امانان اختان قبلهما بشهوه حرم عليه وط
وط ولهن منها ودواعيه حتى حرم في الاخرى ملك او نكاح او عتق ولو نكح حرم حتى حرم في الاخرى
كان احسن لانها حرمان عليه لانهما محسبان وانما حرم لان لم يجمع سها كذا وط لا يجوز لاطلاق قوله ولو

لا يجاز
حرمه

الاختصاص

وان تجوهوا بين واما الجمع سها وطه وعق لانه معطوف على المختص وطه وعق او لا يعارض بوجوبها
ملكك انك لم تملك لان النكاح لم يرد في ذلك عن غير النكاح حين سببها فكل من سها له واحدها انه يقتل
الا يبين ثم قال الحكم في كسبه هذا الاكبر لجمع سها في الدواعي لان الدواعي غير له الوطى اولان الفرق مطلق فيستلزم
الوطى فصار كانه وطئا فبعد ذلك يحان فكذا سها في موطنها بشهوه او النكاح في حرمها لا يقبلها حتى حرمها
عليه الا اذا حرم فرج احد بها بما ذكره في كسبه في حرم فرج احد بها عليه وتلك البعض كتملك النكاح
وكذا اعتقا اعتقا البعض كتملك المملوك وكذا اعتقا البعض كاعتقا النكاح اما عندنا فله لانه لا يتجوز
عندهما وكذا اعتقا في حرم لانه وان كان يتجوز كسبه حرم به النكاح لانه معتق البعض كالمملوك عندنا وكذا به
احدهما كاعتقا في حرم لانه وان كان يتجوز كسبه حرم به النكاح لانه معتق البعض كالمملوك عندنا وكذا به
لان فرجها لا حرم به سها سها بوجوب حرم فرج الاخرى ملك ارادته التملك بان ملك في حرمها انسان
باسبب كسبه من اسباب الملك كالبيع والهبة والمصدق وكما يصح في المهر والاراد بقوله او نكاح النكاح
الصحيح اما اذا تزوج احد بها كالحا فساد لا تحل الاخرى لان فرجها لم يرد حرمها عليه كذا العقد حرمه
الا اذا فسد الزوج في حرمه الاخرى لان العدة تجزئها بالرجوع في حرمه المولى فرجها لم يرد حرمها عليه
ولو وطئ احد بها دون الاخر حرمه وطئ الموطوءة دون الاخرى لانه يصير حراما بوطئ الاخرى لا بوطئ
الموطوءة وكل امرئ من لا يجوز جمع سها كذا فانما ينعزل الاخرتين فيما ذكرنا **قال** وكذا يقتل الرجل
ومحنته في ازاره وهو لو كان على حرمه حراما كالمصاحف وفي اجماع الصغير كونه للصله ان يقتل الرجل ثم
او يد او شيئا او عاونه وكره الطي اوى ان هذا قولنا في حرمه وقال ابو يوسف لا بأس بالتبديل
والمعاقبة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عاقب جعفر احمير ثم لم يجزه وقيل ما يبرع عنيبه وذلك عند فرج
في خفيه وقال لا ادري با اذا اسر بفتح خفيه ام بقدم جعفر وعاقب زيد بن جارية وكان اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم يفعلون ذلك في الكافي كان الاغراب يفعلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم وعق عطاء رسول
بن عباس عن المعاذة فقالا عاقب ابراهيم حليل النكاح ثم كان بكه فاقبلوه في القرين فلما كان
مالا بطي قوله في هذه البلدة ابراهيم حليل النكاح فلما ينفق ان ابراهيم حليل النكاح فقتل
دو القرينين ومثله الى ابراهيم حرم فقتل ابراهيم حرم واعتقته فكان هو ابراهيم حرم عاقب وكما
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ايتحن بعضه بعضا فقتلنا ابراهيم حرم بعضه بعضا
فان نعم وروى الطي اوى انه عزم نهم عن الكا عزم نهم عن الكا عزم نهم عن الكا عزم نهم عن الكا عزم نهم عن الكا
وما رواه منسوخ به وقالوا الخلف **قال** لم يكن عليها عذر ازاره واذا كان عليها فمحصن او جنة
فلا بأس به بالاجماع وهو الذي اختاره السهم المحقق والسهم الامام ابو منصور المازندراني وفقهين
الا حادين فقال كذا من المعاصم ما كان على وجه الشهوة واما عذوبة البر والكرامه حريمه صلى الله عليه وسلم الامام

الا لو طي

فلما ياتي بعض بعضا فالام

سمس الاله السرحس وبعده الماخر من يقبل يد العلم او المتورع على سبيل التبرك وقبل الوكرين
 عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان التورس يقبل يد العلم والسلطان العادر سنة فقام عبد
 الله بن المبارك وقبل راسه لما يقبل اليه ارفع يديه ونفسه ادلى عنده لمؤكده فلا رخص فيه وما يقبلون
 من يقبل الارض من يد العلم العلماء والفاضل والرضاء اثنان لانه يسهل عباده الوثن
 وذكر الصدر الشهيد ان لا يقبل هذا السجود لانه يربده الخ وقال سمس الاله السرحس السجود لغير الله
 على وجه العظم كغيره وذكر ابو الليث ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل يد الوالدون وقبل النبي صلى الله عليه وسلم
 الحسن والحسين وقيل انهما المؤمنان وهما وهما الشفيعان قبل الولد والدة وفي احواله بعد الرجل
 اخاه على الحبة وقيل الشهوة قبل الرجل زوجته او امه وزاد بعضهم في الربا ومن علم الاوسد واما القبا
 فقد جاء في الحديث انه من حرم متوكفا على عفا وفعال عمال عم لا تقوم الا كما علم بعضهم
 بعضا وعن ابن ابي عمير ان كان يكره القيام وعن السج الى السج كان اذا دخل عليه لغيره لا يقبل
 ولا يقوم للغير او طلب العلم فله في ذلك فعلا ان الاعيان سيقفون منه القيام المعظم ولو تركت
 تعظيمهم لصرروا والعوا وطلب العلم لا يطعمون منه في ذلك واما يطعمون في جواب السلام والسلام
 وكفه فلا يقرون بترك القيام لهم ولا يمس بالمصاحف ما رويناه ولا في سنة فدية متواترة في البيعة
 وغير ذلك فالعزم من صاح اخاه المسلم وحركين في من تناشرت دونه وقال عزم ما من مسلم يلتقي
 فصا حان الاغفر لها قبل التبرك **فصل في البيع** قال العلامة كرسع العبد
 لا السر من قال انما هو كرسع السر اصله لانه يحسن العين فلا يكون مال فلا كرسع كالعبد
 وجلد الميتة من الطهارة ولنا ان المملوك يملك السر والتفوية في سائر البلدان والاعصار غير كثير
 فانهم يلقونه في الاراض لا سيما في العراق بخلاف العبد لانه العادة لم تجز بالانتفاع بها بخلاف سائر
 برما دور ان عاين على بالافاق في الارض في كرسعها والصحة عن ان ان الانتفاع بالعبد مطلقا
جاء في **البيع** له سائر اعيان كرسعها مفعلة ان جارية الانسان وراي اعيان بيعها
 فقال الباع وكله مولا لانه ان يشترها ويطاها لانه اجرة كرسعها لا منارح له فيه وقول الولد
 في المعاملة معقولة بشرط ان يكون مفعلة ما بيننا من قبل وكذا اذا اقال اشترها منه او مفعلة
 او امرها منه او يصدق بها على ما ذكرنا ولا فرق بينهما اذا كان يعلم انها له او لم يعلم لان جنة
 هو المعتمد عليه لان لا بد لغيره من الايدي ان يقبل صياها هو اعظم منه وهو الفرج بان رقت اليه امره
 وقال النساء من امرته كرسعها ولو كان الخبر بغيره فبما اذا ادعى للملك او غيره فان كان كرسعها
 انه صادق سعة لا يخرج المعاملة لا يجرى على امره بل وكذا ان كرسعها ان كان لا يقبل لشئ من ذلك
 لان كرسعها ان سعة من الغرض ان لم يجرى صاها لغيره من الوكال او انما الملك فكلان عفا انها لغيره لا يشترها علم

البيع

يشتره

يعلم ان الملك انتقل اليه او وكيله لان يد الاول دليل الملك وان كان لا يعرف انها لا اول
 وسعة ان يشترها وان كان يد الاول فاسف لان اليد دليل الملك ولا معة باكثر الراي عند وجود
 وليطاهر الا ان يكون مثله لا يملك مثله كرسعها لم يشتره ولو اشترى اثنان فكل صح
 لا عقده الدليل الشرع وان كان الذي اتاه بها عبدا وامه لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل
 لان المملوك لا يملك له فاعلم ان الملك ما يغير وان اجتره ان مولا اذن له وهو ثمة قبل قوله وان
 لم يكن ثمة يعتبر فيه كرسعها وان لم يكن له راس لم يشترها لقيام المانع فلا بد من دليل ولو ان امره
 اجتره راسا روجها الفايصمات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير له واما ما يكتب من عند روجها
 ولا تدرى بطلاق ان كتابه لم لا الا انه في كرسعها رايها انه حق بعد ما خرجت فلا يملك ان تعذر من تزوج
 لان القاطع طاري ولا منارح لان صحة الكاح لا تمنع ما يطر وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت
 عدتي فلكل من بان يتزوجها وكذلك المطلعة الثلاث اذا قالت انقضت عدتي وتزوجت زوجي وانقضت
 آخر ودخلني ثم طلقني وانقضت عدتي فلكل من بان يتزوجها الزوج الاول وكذا لو قالت لرجل طلقني
 امه لفلان فاعتق حل له ان يتزوجها لان القاطع طاري ما بيننا ولو اجتره ان اصل الكاح كان
 فاسدا او كان الزوج حرة تزوجها مرسدا او اخاها من الرضا علم يقبل قوله في شهد ذلك لفلان
 او رجل وامرأتان وكذا اذا اجتره خبر اثنان من روجها او اشرك من الرضا علم يقبل روجها باحقيقا
 ولا ربح سواهما في شهد بذلك عدلان لانه اجتره نفسا مقارنا والاقدام على العقد يد على صحة
 والكار فاده فثبت الفاع بالظاهر بخلاف ما اذا كانت المملوكة صغيرة فاجتره الزوج انها صنعت
 منامة او اشترى بعد الكاح حيث يقبل قول الواحد المملوكة لان القاطع طاري ولا قدم الاول لا يدل
 على انضمام فلم يثبت المنارح فافترقا وعلى هذا الاصل يدور الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تقبل من سها
 في يد رجل من سها لعل كرسعها في يد آخر فبما انما جرة الاصل لا يسع ان يتزوجها لمعها المنارح
 بخلاف ما تقدم وهو ما اذا كان المنارح طاريا **فصل في العتق** وكرو لرب دين اهدى من حرها مسلم الا كافر
 معناه اذا كان لشخص مسلم دين فباع الدين عليه او غيره ولقد عتقها فقتابه الدين لا يخلو الدين ان يهدى من
 لغيره دينه وان كان الباع كافرا جاز له ان يهدى والفرق ان البيع في الوجه الاول باطل لان الخبز ليس
 بالمتقوم في حق المسلم فينتج العتق على ملك المشتري فلا يحل له اهدى من الباع وفي الوجه الثاني صح
 البيع لانه ما يتقوم في حق الكافر فملك الباع محل الاضمة بخلاف المسلم ما ذكرنا وفي انها يهدى
 عن حرها اذا كان العتق والاقضاء بالتراضي فان كان بقبض العاض بان فضا عليه بعد العتق
 ولم يعلم القاض يكون عتق الحر بطريقه فكل بفساد وهذا شكل فانه حال الغير فكيف يطيب له ومجدافا
 لا يري شود فصار القاض باطنا وانما ينفذ طاهرا فقط عند وعي هذا اذا مات مسلم وترك ثمن غير

الباقي

بها هو لا حل لورثته ان يخذوا ذلك لانه كالمغصوب وقال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب
 المعينة كالمغصوب لم يخلوا عنه وعلى هذا قالوا لو مات رجل وكسبه من بيع الباق او الظلم او اخذ
 الرشوة يتورع الورثة ولا يخذوا منه شيئا وهو اولي لهم ويردونها على اربابها ان عرفهم والا
 تصدقوا بها لان سبل الكلب للبيش التصديق اذا تصرفه الرد على صاحبها **قال** وسلكوا احكامهم
 الا انهم واليه يدرى ما به اى كونه الاحكام والقوت اذا كان يفر بها من البلد لقوله اى كونه
 والمختر لم يملكون ولا تعلق به حق العاقبة الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتقصير الامر عليهم فلهذا اذا
 كان يفر بهم ذلك بان كانت البلد صغيرة بخلاف اذا لم يفر بها كان المصير كبير لانه جالس حكيم غير افرار
 بغيره وتلقى للطلب على هذا التفصيل وقد ذكرناه في البيع وكيفية الاحكام بالاولى قول ابي جعفر
 وقال ابو يوسف كلما فر العالم بحسبه لئلا يحاكم وان كان ثيبا او ذراهم ويخونهم واعتبر الحقيقة
 الضرر اذ هو الموثور في كراهية وبما اعتبر الضرر المتعارف المعهود ثم المله اذا اقتضت لايكون احتكارا
 لعدم الضرر واذا طالت يكون احتكارا مكره ولا يتحقق الضرر ثم قيل من مقدوره باربعين ليل لعمري ان احتكر
 طعاما ريعين ليله قد يرى من الله ويرى الله منه وقيل بالشهر لان ما دونه قليل عاجل وما فوقه كثير
 اجل وقدر في غير موضع ويقع التفاوت في المائت بين ان يترخص الغرة وبين ان يترخص العتق
 والعباد بالله وقيل المله للمعاشرة في الدنيا والآخر لا يتم فحصل وان قلت المله ما لم يصل الى التماز في
 الطعام غير محمود **قال** لا غلة ضيقة وما جليته من بلد كفى اى لا يكون احتكارا لا لاي ربح ان لا يزرع
 من بلد آخر لانه خالص حقه فلم يعلق به حق العامة فلا يكون احتكارا لا لاي ربح ان لا يزرع
 وان لا يملك فكذلك ان لا يبيع وهذا في المملوك قول ابي جعفر لان حق العامة سئل ما جليته جمع
 في المصروف قناه ولم سئل حقه بما في بلد آخر فادانته من بلد آخر كان له حقه لعدم تعلق حقه بغيره
 كقصة صيغة والخاص عدم تعلق حقه بغيره اذ كان له ان لا ينفذ كما كان له ان لا يزرع فكذلك ان لا يبيع
 ذلك وقال ابو يوسف كبره ان يحسن ما جليته بل لا يفرق ما رويها والحق الضرر العامة ولا يتوهم
 حصوله لهم بانه كسبه غيره او حمله به بانفسهم كما هو وجليته مكان كسبه مبطلا حقه في النقل والطلب
 وصار كما اذا جلس المملوك لا المصروف في خلاف ما روي في صيغة لانعدام هذا المعنى وقال محمد ان تعلق حقه
 من كسبه الى المصروف الغالب يكره حقه لان حق العامة تعلق به لانه ينفذ قناه المصروف لاي ربح ان لا ينفذ
 لو لم ينفذ هو بخلاف ما اذا لم ينفذ لم يخر العامة بالمعنى الى المصروف لانه لم يعلق به حقه الا لاي ربح
 انه لو لم ينفذ لم ينفذ بهم وصار كقصة صيغة **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا
 عن القيمة بقوا فاحكامهم لعم لا تسعروا فان المسعور هو الله القابض للبطط الرزق ولان الله حق الباع
 فكان اليه قدره فلا ينبغي للامام ان يتوهم لهم الا اذا كان ارباب الطعام يتكلمون على المسعور ويتوهمون بقا حاشا

المشهور

فاحشا وعمر السلطان على حيا حقيق المسلسل الا بالبيع فلا ماس به بشوره اهل الراس والنظر فادا
 جاز ذلك بعد وتعدى عن ذلك ما كثر يضمن موصيه اجاره القاصيه وهذا لا يشك عند ابي جعفر لانه لا يربح
 على الملوكة عند جلاله ان يكون الحق على قوم باعيا لهم لانه اذ لم يربح على قوم بعينهم لا يكون حقا ان يكون فتوى
 في ذلك وينبغي للعامة ان لا يبيعوا بغيره اذ ارفع اليه هذا الامر ولا بالتسوية بل بانه يبيع ما فضل
 من قوته وقوت اهل بيته على اعتبار السعة وبها من الاحتكار ولعطفه في حقه فان رفع اليه ما يبيع له كذا في هذه
 وان رفع اليه ما يبيع من غير حقه يبيعه من ربحه من الناس ولا يبيع الا اذا روي ان يبيعه الا بغير حقه
 ضعيف عن غير حقه لانه لا يربح فلا ماس بشوره اهل الراس على ما بينا وان امتنع من البيع بالكلية فلهذا لا يبيع
 عند ابي جعفر وعندهما سئل عن اهل الراس على اهل الراس على ما بينا وان امتنع من البيع بالكلية فلهذا لا يبيع
 يبيع بالاجماع لان ابا جعفر يرى الحق في رفعه من كسبه من ربحه من الناس ولا يبيع الا اذا روي ان يبيعه الا بغير حقه
 البيع هكذا ذكره صاحب الدرر وذكر في المحيط في شرح المختار ان ابا جعفر كان يحاكم اذا انقضت ان يبيع الا ان
 لاي يبيعه ذلك لانه في معنى الكسبه والحكمة في ان يقول له يبيع ما يربح من ربحه من الناس ولا يبيع الا اذا روي ان يبيعه الا بغير حقه
 سوا ذلك في بيعه ذلك مما سئل عن اهل الراس على اهل الراس على ما بينا وان امتنع من البيع بالكلية فلهذا لا يبيع
 كان له ان يربح على النقصان في الزود والجم لان سوا ذلك في بيعه ذلك مما سئل عن اهل الراس على اهل الراس على ما بينا وان امتنع من البيع بالكلية فلهذا لا يبيع
 سوا ذلك في بيعه ذلك مما سئل عن اهل الراس على اهل الراس على ما بينا وان امتنع من البيع بالكلية فلهذا لا يبيع
 وفرقة داره وداره وداره ليس مناس بالحق وانما هو دفع الضرر عنهم كما في حال المحضه ذكره في شرح المختار
قال وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا
 لا تقوم بعينه فيكون اعانه لهم وتسبب وقدرته على التعاوان والعدوان والمعصية والان المعصية لا يشكها
 جارية شرعا فيكون الشا والاختيار **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا
 حرمه سواد اجاره البيت ليعتبره معبد الكفار والمراد يست انما معبد الجوس وهذا عند ابي جعفر وقال لا
 ينبغي ان يكره لشمس ذلك لانه اعانه على المعصية وقوله لا يبيع ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع ولا يبيع
 والعدوان **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا
 المستاجر وهو مختار مطلق نسبة عنه فصار كسبه الجارية من اهل بيته من ربحه من الناس ولا يبيع الا اذا روي ان يبيعه الا بغير حقه
 والاولى عليه ان لو اذن للسكنى جاز وهو لا يملك فيه من عادته وانما يقيه ما سواد لانهم لا يكونون من اعدائهم
 المعبد والحق في الخور والخار في الامصار ليطهر شعائر الاسلام منها فلا يتعارض لعلها شعائر كسوف خلاف
 السواد وقالوا هذا سواد كسوف لان غالبها اهل الذمة وانما في سواد غير ثابته شعائر الاسلام طاهره
 فلا يكونون منها في الاصح **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا **قال** وسلكوا
 عن حقه من ربحه من الناس ولا يبيع الا اذا روي ان يبيعه الا بغير حقه

اذا عرف لان الموهوب فكل من ربحه
 وان كان المشتري يبيع في حال
 على المصنف كان له ان يبيع
 في حقه

معمل فاعلموا ان ليس الشرب من مروات الخمر وهو ليس بمعصية ولا يسيب لها لان حياها قد يكون
للاراف او للمخلط فصار كالواستحارة لعصير العنب او قطعة واكدس بحول على الخمر المقدون
معصية العصبية وعلى هذا الخلاف اذا اوجده دار يستعملها الخمر او اوجده معه ليس على الخمر ارفاقه
بطريق له الاجر عندنا في حنيفه وعندنا بكده وفي المحيط لا يكبره مع الزنا من النفاق والفساد
من الجوس لان ذلك في الحقيقه وسع الكلف المعصية من جوار ان يشرب ويوليسه بكده لانه اعانه
لم على الخمر وان اسماها امره انسان ان يحذرها على زنى الجوس او العمد او حياها
امر انسان ان كسبه ثوبا على زنا الفسق بكده لانه يفعل ذلك لان هذا سبب للشبه بالجور الفسق
قال وسع بناء يوسر مكة وارضاها بغير كور اما هذا فعليه لانه ملك لمن بناه الا برس
انه لو بنى في المساحه او في الوقي صار ابنا ملكه وجاز له ان يسهل واما ارضه فمذكورة
قول يوسف ومحمد وهو احد الروايتين عنه عن النبي لان ارضها ملكه لا يملكها لغيره
الملك هو وهو اختصاصه بها شرعا وقوله بغير ترك لنا جعل من ربح دليل على ان ارضها ملك
وتقبل الانتفاع لمن ملكه الملك وقد عارف الناس ببيع ارضها والدور في ما من عن كبره
اقوى الخ وقال ابو جبر لا كور بيع ارضها لما روى انه عم قال الله حرم مكة حرام بيع رباها
ولا تورج ببيتها ولان الحرم وقف للصلوات وبكده اجارة ارضها لقوله عم من اكل من
اجور ارض حله مكانا اكل البر لولا وان ارضه مكة تدعى في زمن النبي عم ورس الخلفين
من بعده السوابب من احتاج اليها سكنها ومن استقعرها اسكنها غيره فيها ومن وضع درهما
عندنا يا خدمته ما شاء كره له ذلك لانه اذا ملكه درهم فقد ارضه اياه وقد شرط
ان يا خدمته ما يريد من التوايل واليقول وغير ذلك مما يحتاج اليه شيئا فشيئا وله في ذلك
بيع وهو ما درهمه وكفايته للحاج لو كان في يد الخراج من سائته ولم يبق فيه شيء
معه فرض جرت نفعه وهو منى عنه وسبع ان يودعه اما ثم يا خدمته شيئا فشيئا وان
ضاع فلا شئ عليه لان الودعه امانة **قال** وتعتبر المصنف ونقطة لان الرواة
والاي توقيفية ليس للراي فيها دخل والتعريف حفظ الاس وبالنقطة حفظ الاعراب
مكانا حنين ولان الحس الذي لا يفظ القرآن لا يقدر على الرواة الا بالنقطة
طاحنا وماروي عن اس مسعود انه قال جدد القرآن فذلك في رتبهم لانهم
لانه كانوا يتلقونه كما انزل وكانت الرواه سهلا عليهم وكانوا يرون النقطة
مخلطة بالاعراب والتعريف حفظ الاس ولا كذلك الجع في زماننا فليس نحسن
لح الجع عن التعلم الا به **وعلى هذا** لا بأس بكتب الاسامى السور وعدد

عن النبي صلى الله عليه وسلم

وعددا لا يلو وان كان محدثا لم يستحسن وكلم من شرب كلف باختلاف
الزمان والمكان **قال** وتخليته اي كور حله المصنف لما فيها من عظمه كما في نقش
المسجد وتريته وقد ذكرناه من قبل وذكرنا الخلاف فيه اذا كانت التحية بذهب
او فضة غير موه **قال** ودخول ذي مسجد اي جاز ادخال الدم جميع المساجد وقال مالك
يكبر ذلك في كل مسجد وقال الشافعي يكبر في المسجد الحرام لقوله تعالى انا المشرقون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكفاية لا تكون من الجنازة فوجب تنزيه المسجد
عنه وعلى ما كلف ال سائر المساجد لعموم العلة وهي الجنازة لان كل ما تنزه عنها
ونسائه عم اتزل وقد تقيف في المسجد وحرب طم خيمه فيه فقال الصحابة المتكلمون نجس
فما عزم على الارض من نجاستهم شئ وانما نجاستهم على انفسهم وروى ان ابا سفيان
في دخل في حال كونه مسجد النعمان والنجاسة المذكورة هو الجنب في اعتقادهم لان كل
قبيح نجس هو النجس الا يرى ان الازاله والميسر سميت في القرآن رجسا لبعثها و
المراد بالنجس المذكورة الا من قرأ منهم المسجد الحرام منهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون
في البيت عزاء على ما ذكره اهل التنبيه وكان الحكم من دخولهم فمعلوما ما ارادوا
لما اعلا اسم كلمته وفردية وفيه على المسلمين بعد الفتح كانوا عن ذلك ومنعوا عن دخول
لوقد الطواف بالكلية **قال** وعيادة دته اي كوز عيادة الذي لا يروى ان يهوديا
مرض بجوار النبي عم فقال قوموا بنا لنعود جارتنا اليهودي معاده وقد عندنا رسول وقال
قولا له محمد رسول الله فظفر المريض لا ابيه فقال له ابو له ابيه فاجابه وشهد ان لا اله
وان محمد رسول الله فقال النبي عم الحمد لله الذي انتقم من النار ولان العبادة نوع
من البر وقد قال الله لا ينالها كبر الله عن الدس لم يقبلوا كبره الذين ولم يحركوا من ديار كبرهم
ان تبرؤهم وتسطوا ولا بأس برد السلام على الدم ولا يرد على قول وعليك فانه لم يرد
حين رد على اليهودي ولا يرد بالسلام لان فيه تعظمه وكبريه وان كان له حاجه اليه
ملا باس يد اية به ولا يدعوا له بالمعزة ولو دعاه بالهدى جاز لانه عم قال الامم
اهد قومي فانهم لا يعلمون ولو دعاه بطول العرق قبل لا كور لان فيه القادي على الكفر
وقيل لا كور لان في طول عمره تعال المسلمين باداء الجزية فيكون دعا لهم وعلى هذا الاختلاف
الدعاه بالعافية وهذا اذا كان من اهل الكتاب كاليهود والنصارى وان كان مجوسا
فيل لا يعود لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب **قال** وقد عوده لان فيه طهاره نجس
الاسلام وترغبه فيه وتاليه وقد نبأ اليه واحملوا في عيادة الفاسق ايضا والاصح

في الاية

في حاشية

لا بأس بها لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين واذا مات الكافر قالوا له او قربه في ثوبه
 احلف الله عليك بغير ايمته واصحك بالاسلام وورثك وكذا مسلم لان الخيرية به في ربه
 وتقول في توبة المسلم اعط الله اجره واحسن عذابه ورحم منك وكثر عذرك **قال** وحضر
 الرب لم اى جاز لا بد من صحبة بلشين المحسن موحوس والموجود هو المحسن ولا من طيب به
 ويترك السجدة فكان حسنا **قال** واتوا على الخيرة لانه لم يركب البغل واقتناه
 ولم يركب البغل لان فيه فتح باب وما ورد فيه من النهي كان لاجل كثرة الخيل **قال** وقبول
 هدية العبد الناجر واجابة دعوته واستغفاره دابة وكثرة كسوة الثوب وهديته
 التقوى بغير الاموال والذباير والقبائل لا يجوز الكلاله تيرع والعبد لمن اسلمه
 كس جوده السليم للضرورة استغفانا لانه لا يجد ايمته كالضيافة ليجتمع اليه المجاهدون
 ويحب اليه قلوب المعاملون فكان من ضرورات النجاة ومن ملك شيئا فهو من ضرورات
 وقد صح ان سلمان الفارسي اسلم الى النبي يوم هديه فبان بعنقه قبل ان يبيعه وقيل هذه
 بريرة وقال هو الهديفة ولنا هدية وكان يوم عيب دعوه الملوك وعلى يد امانت
 الصحابة رضى الله عنهم حتى روى عن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه قال دعوه بطاس اصحاب
 النبي منهم في درخفت الصداة مقدموني وانا يوم يدعوه ولا ضرورة في الشين اكثر من الام
 تفتح على الاصل **قال** واستخدم الخصى اى يكره استخدام الله للخص لان فيه تحريض
 الناس على المحرمات للخصاء وهو مشبه وقد صح انه يوم نهي عنها محرم **قال**
 والدعاء بمعدن العزم من عرشك اى يكره ان يقول في دعائه اللهم انى اسكن بمعدن
 العزم من عرشك وللمسلمه عيار زمان فاول من العقد والثاني من العقود فقال الله
 عن ذلك علوا كبيرا ولا شك في كراهه الثاني للاستحالة معناه على الله وكذا الاول لانه يؤهم
 ان عزه متعلق بالعرش والعرش حادث وما يتعلق به يكون حادثا ضروريا والله متعال
 عن علق عزه بوجوه بالحادث بل عزه قدم لانه صفة وجميع صفاته قدمه قايمة بداته
 لم يزل موصوفا بها في الازل ولن يزال في الابد ولم يزد شيئا من الكمال لم يكن له في
 الازل محو من العرش وغيره وعن ابي يوسف انه لا بأس به وبه اهل الفقيه ابو الليث
 لما روى انه يوم كان من دعائه ان يقول اللهم انى اسكن بمعدن العزم من عرشك وبنتى الرحمة
 من كنك وباسمك الاعظم وجوك الاعلى وكلما تك التامة والاحوط الامتناع يكون جبر الوارد
 فيما ينفك العطف اذ المتشابه ينشأ بالقطع ولو جبر العرفه للعرش كان جائز لان العرش
 موصوف في القرآن بالمجد والكرام فكذلك بالعرش والاشك احسن انه موضع الهيبة ولها ركال القدرة

الطعام

ملك

والنساء

العذر وان كان الصبي مستغنيا عنه **قال** ويحق فلان اى يكره ان يقول في
 دعائه حق فلان وكذا حق انبيائك واوليائك او حق رسلك او حق البيت او المشعر الحرام لان حق
 الخلق على الله وانما يخص برحمته من يشاء من عباده ووجوب عليه ولو قال رجل لغزو كونه او بالله
 ان تفعل كذا لاسمك عليه اى يان يدك شرعا وان كان الاول ان ياتي به **قال**
 واللعب بالشطرنج والنرد وكله لوقوله عدم كل لعب ابن ادم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل
 ا بهله وتاديبه لوسه ومناجعة بقوسه وانا حق الشطرنج من غير
 قمار ولا اختلال كعط الواجبات لانه فيه تشديد الحائط وتذكير نار
 الالهام ولحمه عليه ما روي ما روى اس عمر من يقوم يلعبون بالشطرنج
 علم سلم عليهم وقال ما بهدرة التماس الى انتم لا عاكفون ولانه لعب بصد
 صاحبه عن الجمع والجماعة وعن ذكر الله تعالى فيكون حراما كالنرد وشبهه
 وقال عمر بن الخطاب النرد شير فكانا صبيغ يد في طم طم يزر رواه مسد وهو احمد
 وابوداود ودون عن ابي موسى الاشعري ان النبي عدم قال من لعب بالنرد
 فقد عصاه ورسوله رواه مالك والترمذي وغيرهما واما منفعة النرد فذكرها
 فقلوبه تاهه والبعض الغالب في التحريم الاركان في قوله ب وانتم اكلتم نفعها
 فاعبر الغالب في التحريم ويدرأى في لعب بالشطرنج بفساد فضلا عن الجماعه وان
 من عليه متعلق به فلان في اما حنة اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين ان كان
 يقامر به سقطت عدالة وان لم يقامر وكان متاولا ولم يصد ذلك عن
 الصلاة لم تسقط عدالته ولهم رايونج بالسلام عليهم باسما ليشغلهم عما هم
 فيه وكرهه ابو يوسف ومحمد بن حنبل لم يفتوا في انهم على قوم يعكفون على
 احكام وروى انه ضرب على رؤسهم ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفوس والابل
 ان شرط المال من جانب واحد بان يقول احداهما لصاحبه ان سبقني فلان كذا
 وان سبقتك فلا شئ في لقوله عدم لاسبق الا في حق اوصل وحافز ورواه احمد
 وابوداود وجماعة اخر وحرم لوشط المار من الجانبين بان يقول ان سبق
 فرسك اعطيك كذا وان سبقوس فاعطين كذا الا اذا خلا ثلثا بينهما وعلما
 لثالث ان سبقا فالمان سلك وان سبقك فلا شئ عليك ولكن ايها
 سبق صاحبه اذا المار المشروط وكذا المتفق اذا شرط لاهدهما الذي هو الصواب
 صح وان شرط الخرو والهدى على صحبه صاحبه لا كور كان المسابقة

وروى ان عليا رضي الله عنه من تقدم لمعبون
 بالشطرنج ولم يعلم انهم يفتنون بالرد

نحوه

قال وجعلوا له في حق العبد من لا يجوز وهو موقوف على الله و
 صورته ان يحرق عتقه طوق مسر عظيم يسعه من تحريك راسه وهو
 معتاد بين الظلمه وان حرام لانه عقوبه الكفار فحرم كالاحراق بالنار وقال
 عم بعد اب الله وفي النهاية انه علامه ما ابق وقال لا بأس في زماننا لعله
 الا باق خصوصاً في النود وكان في زمانهم مكره فاعلمه الا باق **قال** بخلاف
 الرايه ونسب الامور محدثا لها قال عم كل محدث بدعه وكل بدعه ضلاله وكل
 ضلاله في النار **قال** والحقته ان جارت ائمة للتدريس و جاز ان ينظر
 لادلك الموضع للضرورة لقوله عم للحداد دواء فاذا اصاب دواء الداء يرى
 ما دن الله روه مسلم واحمد وروى ان النبي صلى الله عليه وآله قال يا رسول
 الله لا تشدوا من قارم عباد الله دواء فان اسلام يرفع داء الا وضم له دواء
 او شفا الاداء ولما قالوا يا رسول الله وما هو الهمم روه الترمذي وصححه
 روه جماعة ومن الناس من كره التدريس لما روى عن جابر بن عبد الله عن
 ان الله صلى الله عليه وآله قال يدخلكم من امتي سبعون النابغة حاسب هم الذين لا يفتنون
 ولا يتفرون ولا يكتفرون وعلى راسهم يتوكلون روه البخاري ومسلم
 واحمد وعن ابن عباس ان امراء سودا انت ابن عم قتالت ابن ابي
 ابرسم وان ائتشف فادع الله في قال ان شئت صبرت ولك الجنة وان شئت
 سالت الله ان يعاقبك قتالت ابره فان ائتشف فادع الله ان لا ائتشف
 فدعاه روه اولئك الثلاثة ولما روي روه البخاري واحمد انه
 عم قال ما انزل الله دارم الا انزل له شفا دواء وروى انه عم تدريس
 واجتنب وقال جابر بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كوني سحر
 بر معاد في الحلة مرشدين روه ابن ماجه ومسلم معناه ولا جناح
 على من تدريس اذا كان يرى ان الشافي هو الله دون الدار وان الدوار
 جعله سبب لذلك والمعاني في الحققة هو الله تع عند ذلك وما روه بعض
 ما من الاجبار ما يدل على كراهية التدريس فذلك اذا كان يرى الشفاء
 من الدواء ويعتقد انه لولم يعالج لما سلم وكمن نقول لا يجوز مثل هذا التدريس
 ولا فرق في الحققة بين الرجل وامراه وانما كورد ذكره بالاشياء
 الظاهر ولا يجوز بانفس الخلق وكذا كل تدريس الا يجوز الا بالظاهر

لا تخذوا
 خالد بن قيس
 القيد احتار على الباقي
 والمزور وسنه السليبي
 في النفاق

والله اعلم

الا بالظاهر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه علمه الصلاة والسلام
 وهو لما قال ابن مسعود لم يحل شفاكم فيها حرم عليكم ذكره البخاري
 وعن ابن الدرداء انه علمه السلام قال ان الله تع انزل الله الداء
 وجعل لكل داء دواء فاعلموا ان الله تع انزل الله الداء
 كذا سوا كانت من التوكية او الميتة غير ان اذا كانت من الميتة لا يجوز الا اذا
 كانت يابسة ليس بها دسوم ومن التوكية يجوز كيف كان الا اعظم للتدريس وللادوي
 المسترس ليجاسة والادوي كرامة اذ لا يجوز الانتفاع بما جراه ولا ما سب ما رقا
 لانه عم كان ينفع ذلك وما جراه من النهي عنه عليه الصلاة والسلام
 محمد بن علي رقا لما عليه اذ كانوا يرقون بكلمات كثر الا يرس الى ما روى
 عن عمرو بن اس حاك قال كان في الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كثر
 رقا فعلمنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعدوا علي رقاكم
 لانا س بارقا ما لم يكن فيه شرك روه مسلم وابوداود وعن ابن
 مسعود انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الرقا
 والتمايم والتودة شرك روه احمد وابوداود وابن ماجه والتودة
 صرب من السم قال الاصمعي هو كجنيص المرأة الى زوجها وعن
 جابر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرقا في ال
 عمر حزم فاعضوه على فقال ما راسي باس من استطاع منكم ان ينفع
 اخاه فلينفعل روه مسلم وعن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول
 الله اذا مرض احد من اهله ثقت عليه المعودات فلما مرض مرضه
 الذي مات فيه جعلت الثفت عليه واسمعه يند نفسه لانه اعظم
 تركه من يد روه البخاري ومسلم واحمد وروى التدريس لايمنع التوكير
 ولو اضره طبيب بالدواء فطم يتدريس حتى مات لم ياتم بخلاف ما اذا
 جاع ولم ياكل مع القدرة هم عليه حتى مات حيث ياتم به لان زوال الجوع
 لا يكره يتقن به باعتبار العادة فان الله اجرس العادة ما زاله الله
 الجوع وحلق الشبع عند الاكل لا يتخلف عنه اصدله بخلاف المرض

قوله

قال ابن مسعود رضي الله عنه انه علمه الصلاة والسلام

عند القداوس فانه في جزاء الرد وقال محرم في الزاوية محرم القداوس
الحوم كالمز والبول اذا اجزه طيب مسلم ان فيه شفا ولم يجد غير من المباح
ما يقوم مقامه والحوم ترفع للصورة فلم يكن كذا ما دام فلم يتناول حديث
ان مسعود او كحلان قال في دار عرف ردوا غير الحوم **قال** ورق القاص
اي حل رزق القاص من بيت المال لان بيت المال اعد لقطاع المسلمين
والقاص محبوب من مصالحهم والحسن من اسباب النفع فكان رزقه في رزق
المقاتلة والرجوع من غير ما يكفيه الله على هذا كانت السما به رضى الله عنهم
وانما يعون وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب ابن اسيد الى مكة
وفرص لم وبعث عليا ومعاذ الى اليمن وفرص لهما وكان ابو بكر والخلفاء
بعده ما خروا في كفايتهم فكان اجماعا وكان هذا اذا كان بيت المال حلالا لاجمع
حق وان كان حراما بان جمع بين ظلم حكمه اخذه لانه مال الغني محرم رده على
صاحبه ثم ان كان القاص محتاجا لا يفتقر له ان يخذل ملكه لانه لا يتوصل الى اقامه
ما عليه الا به اذا اشتغله بالكلية عن اقامه ما عليه وان كان غنيا فله ان يخذل
منه كفايته عن بعضهم وهو الاصح لان ما له يفرغ بالنفقة الدائمة وفيه صيانة للحكم
ان يكون عند الملوك ونظر المنحى من المحتاجين لا اذا انقطع ثوبا بعد رده
عند توليه المحتاج بهذا اذا اعطوه من غير شرط ومعه كفاية الاقارعة وان كان يشترط
ومعاقلة لا حكمه اخذ لان الصلح القضاء طاعة فلا يجوز اذلاله عليه كبر الطاعات
وتسميته رعايا على ما يرضى مقلدا ما كلفه وان لم يرض باجره وقد جرى الرسم ما عظم
من اول السنة لان الخراج كان يوضع في اول السنة امانة في العمام وعليه
الفتوى ولو اخذ الرزق في اول السنة ثم غرر في مضي السنة فيرى عليه ادا حصة ما لم ين
السنه وفيه هو على الاختلاف في الزوجه على ما بيناه واسم اعلم بالصواب
قال **الحوم** هو سائر المولود لما حرم من كورهما السفر غير الحوم الا ان
الامم تعتبر الحوم لعام الرحالة مما يرجع الى المثل والتمس على ما بينه قبل
فما كور لوجه ان شاف مع الحوم فكذا يرجع الى المثل والتمس على ما بينه قبل
الرفق فيها وكذا الحكم لانها ملكه رقبه وكذا منقعه البعض عند ان لا يراها
كالجائبة عندة وفي الكان قالوا بهذا

وهو يعطى سنة في ردها
بوضوح في عام السنه
والمأخوذ من الخراج

قالوا هذا في زمانهم لخبثه اهل الصلاح فيه وامان زنا فله لغلبة اهل الفساد فيه ومثله
في الزاوية معربا الى الشيخ **قال** وشرا ما له بدل للصغير منه وبيع العمد والام والمقطوع
حجرهم اي تجوز لهؤلاء الثلاثة ان يشترطوا الصغير ويبيعوا ما له بدل منه اذا كان الصغير في
حجرهم وذلك مثل النفقة والكسوة لانهم لو لم تجز لهم ذلك لتضر الصغير وهو مر
فج واصل ان التصرف على الصغير على ثلاثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه كل من هو
في يده ولما كان اوله يمكن وليا لقبول الهبة والصورة ومملكه الصبي بنفسه اذا كان
ممن او نوع هو ضرر محض كالعاق والطلاق فلا يملكه عليه احد ونوع هو متردد فيمنه ان يكون نفعاً والخير
ان يكون ضرراً وذلك مثل البيع والار جارة للاستباح فلا يملك له الاب والجد وصبيها
ويملكونه سواء كان الصبي في ايديهم او لم يكن لانهم يتصرفون عليه حكم الولية فلا يشترط
ان يكون في ايديهم وهكذا ذكره في الكافي والشيخ الطيبري النوع الاخر وفيه نوع رابع وهو
الملك فحينئذ يملكه في عصبه وقد ذكره في الاحكام عند عدمه عند الحي حنفية ولا تجوز في غيرهم وقد
عرف في موضع **قال** وتجره امة فقطع عنه ان الصغير لا يجوز له ان يجر احد من هذه الثلاثة الا اتم
فانما توجه اذ كان في حوزة ولا يوجد الا في العمد والمقطوع والفرق ان ملكه اتم ولا يملك
بغيره عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذا راية الجامع الصغير وفي رواية القدر في تجوز
ان يوجه الملقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاخر وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا
محضا للصغير ولو اجر الصبي نفسه لا تجوز لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل لانه تحض
نفعاً بعد الفرج فيجب المسمى وهو نظر العبد المحجور عليه اذا اجر نفسه وقد ذكرناه من قبل وان كان
الصغير في يد العمد فاجرت امة صحت لانه من الحفظ وهذا عندنا في يوغر في قول محمد لا يجوز ولا يعلم
جاءت **احياء الموات** **قال** **الحارث** عن زرعة قال قطع الماء عنها او
لغلبته عليها غير مملوكة ببيعة من العام هذا تفصيل الموات من الارض وانما سميت مواتا اذا
كانت هذه الصفة لبطان ان انتفاع بها تشبهها بالحيوان اذا مات وبطل انتفاع به اما تفسير
الحياة فظاهر والمراد بالحياة هنا الحياة الدائمة والحياتية فاجتنبه الارض بعد موتها وقوله
غير مملوكة اي في العلم لان الميت على الاطلاق الى الكمال وكما له ان يكون مملوكة لانه حرها
اذا كانت مملوكة او لم يكن ملكه باقية لا يعدم ما ينزله ولا يكون مواتا ثم ان عرف المالك في
وان لم يعرف كانت لقطه يتصرف فيها بالامام كما يتصرف في جميع اللقطات والاموال الضالة
ولو طهر لها مال بغيره كالحجر او ضمن له من زرعها ان نقصت بالزراعة والله فله شيء عليه وقال

العمدة

ط

القدوري لما كان منها عاديًا أو كانت مملوكة في العلم لا يعرف له ملك بعينه فزاده بالعادة
ما قدم خرابه كانه منسوب الى عاد لخرابه من عديم وجعل المملوك في العلم ادله يعرف ملكه من
الموات لان حكمه كالموات حيث ينصرف فيه الامام كما تنصرف في الموات لان موات حقيقة
على ما ينشأ وقوله بعينه من العام هو قول ابي يوسف وحده البعير ان يكون في مكان بحيث لو
وقفت ان في اقصى العام فصاح باعلا صوته لم يسمع منه فانه موات وان كان يسمع فليس
بموات لان فينا العام فيستعمل به لانه يحتاجون اليه ليرعى مواشيهم وطح حصايدهم ولم يكن
انتفاعهم به منقطعاً عنه طاهر فلا يكون مواتاً وعند محمد بن يعقوب حقيقة الانتفاع حتى احسن الجوز
احياء ما ينتفع به احد القرية وان كان بعيداً وجوز احياء ما لا ينتفعون به وان كان قريباً
من العام وشمس الامة اعقود قول ابي يوسف **قال** ومن احياه بادن الامام ملكه وهذا عند ابي حنيفة
وقاله ملكه من احياه ولا يشترط ان الامام لقوله عزم من امر الرضا ليست له حرفة او حق بها
رواه البخاري وقال عزم من احياه رضاميته فويله رواء احمد والترمذي وصححه وله من مباح سبقت
يده اليه فكان احق به كالماء والمطبخ والشمس والصيد والركاز وله في حنفية قومه وليس للمير
ان ما طابت به نفس امامه وان هذه الاصل كانت في ايدى الكفرة ثم صارت في ايدى المسلمين
فصارت في ايديهم ولا تخفى بالفخ احد دون راي الامام كالغنائم بخلاف ما في مشهور من الصيود
وامثاله لا يملكه الا في ايدى الكفرة فلم تكن في حكم الفخ وعزم بها كان اذا ناله لم لا نصيب شرع
لقوله عليه السلام من قتل قتيلاً فله سلبه فانه خريف من سلبك نصيب شرع ما بيناه في موضع ثم
اد احياء فله خراجية او عشرة فقه على ما بيناه في السيرة وبينا ان خلفه وفيه ولو تركها بعد
الا حيا وزرعها غير ما قيل انما احق بها لان الامام ملك استغلاها دون رقبته والامام ان الله
احق بها لان ملك رقبته بالاحياء فلا يخرج عن ملكه لا ترك ولو احياء رضاميته ثم احاطت له جانتها
الاربعة من اربعة نفر على التقاوب تعين طريق القوم في الرضا لربعة في المروى عن محمد بن ابي
الجواب ان الله تعين طائفة المراجع له ستطرق ويملك الذي بالاحياء كالمسلم لانها لا تختلف ان في
في سبيل الملك **قال** وان جرح اى ان جرح الرضا لا يملكها الا تعين له ليس باحياء في الصحيح لان الاحياء
جعلها صالحة للزراعة والتجديد لا علم مشتق من الجرح وهو المنع للمير بوضع علمه من جرح او نقصاد
ما فيها من خشيش والشرك وتنقيته عنها وجعله حواها او باحراق ما فيها من الخول وغير ذلك
لا يغير الملك بغير مباحة على حالها لكنه حواها في قوله يوخذ منه الاثلاث سنين فاذا لم يجر
فيها اخذت الامام منه ودفعها الى غيره ولا انما كان دفعها اليه ليعمل بها ليعمل بها ليعمل بها ليعمل بها

او طرح فاذا لم يخلص المقصود فلا يملكه في تركها في يده وانما يقدر بثلاث سنين لقوله عليه السلام
ليس لمحمد بن عبد الله ثلث سنين حق ولا ثلث سنة الا انتظار ينبغي ان تكون عامة حتى تشمل جميع
المتاجرين وذلك بالقدري بثلاث سنين لان المتاجر ان تجزى موضع شاي من دار
بهملا واقص دارهم لم يقطع في سنة بقدر بثلاث سنين سنة للدهاب وسنة للاباب
وسنة لتزبير مصالحه فلا ينبغي له حران تخيذ كل موضع حتى تبلغ ثلث سنين وحرام
طريق الدلالة واما في الحكم فاذا احيى من قبله من ماله بالحق سبيل ملك منه دون الامام
ونظره اليه بنسبته وحفر لحدون وان حفر باير او بوجي وليس باحياء وكذا اذا اجعل الشوك
حوها ولو كرسها وضرب عليها المساة او شقها بانفسها وواحيا كذا في المبسوط وهو كرس
في الهداية ولو كرسها وسقاها فعن محمد بن احياه ولو فعل احد هذا يكون تجديداً وان سقاها
مع حفرها لا يكون احيا ولو حفر الفيلين وان حفرها وسقاها بحيث تعصب الماء يكون
احياء لان من جملة البناء وكذا اذا ابدى **قال** ولا يجوز احياه ما قرب من العام لتحقيق حاجتهم
اليسخيا او تقدير اعم ما بينا فصار كالتزوير الطريق وعليه هذا قالوا ليس الامام ان يقطع
ما غنى المسلمين عنه كالماء والابار التي يتقرب منها الماء **قال** ومن حفر بئر في موات فله
حريمها ان يعون در عام كل جانب لقوله عليه السلام من حفر بئر فله ما حوله ان يعون در عام
لان حافر البئر يتمكن من الانتفاع بالبئر ما حوله لا من يحتاج الى ان يعنف على شفير البئر
ليست في الماء والمان يبنى على شفير البئر ما يركب عليه البكرة والى البئر حوضا لجمع في الماء
والى موضع تقف فيه مواشيه حالة الشرب ويجوز فقوله الشرع باربعين در عام ثم
قيل ان يعون من الجوانب الاربعة من كل جانب عشرة اذرع لان ظاهر المصنف جمع الجوانب
الاربعة والصحيح ان المرح ان يعون در عام من كل جانب لان المقصود دفع الضرر عنه كيد
خفر اخبر بئر الجنبها فيتحول ماء الولى الى الثانية ولا يندفع هذا الضرر بعشرة اذرع من كل
جانب فيقدر باربعين كيلة تعطل عليه المصالح ولا فرق في ذلك بين ان يكون البئر العطل
او النافع عند ابي حنيفة وعندهما ان كانت العطن فاربعون درعا وان كانت النافع فخمسة
ستون درعا لقوله عليه السلام حريم العين خمسة اذرع وحريم البئر العطن اربعون درعا
وحريم بئر النافع درعا واولا تستحق الحريم باعتبار الحاجة الى النافع اكره ان ينجح الى موضع
يسير فيه النافع وحوا البئر وقول بطور الرشا وفي بئر العطن يستقر بئر فلا بد من التقاوت بينهما
وله ما روينا من غير فصل ومن اصله العام المتفق على قومه والعلم به يرجع على الخاص المختلف في
قبوله والعلم به ولقد ارجح قوله صلح ما اخرجت الرضا ففيه العشر على قوله وليس في حدون

وحاجة

خمسة اوسق صدقة وعلى قوله صلح وليس في الخضروات صدقة ولا في اصحابنا كالم
 قوله صلح الثمر مثل ثمره بغيره على خال العرايا ولا يقال المرد بما روى ابي العطين بدليل سياقه عطا
 لما شئته لا نأقود ذكر العطين فيه للتغليب لا للتقييد به مثل قوله تعالى وذر البيع واقلوه ان
 الدين ياكلون الربى يتناول جميع الصفار والمنافع والتقييد بالبيع احوال كل لكونه غايبا
 ان استحقاق الحرص حكم يثبت بالنصر على خلاف القياس لان استحقاقه باعتبار عمله وعمله
 في موضع البر حاشية فلا يستحق فيما وراه ولكننا نقيس بالنصر في قدره ما اتفق عليه
 الا ان يسهل له استحقاق فيه وما زاد على ذلك اخذنا فيه بالقياس بالنصر حتى لا يثبت به استحقاق
 بالشك ولا يسهل من يسهل العطين بالناسخ ومنه بالناسخ باليد فاستوفت الحاجة فيها ولا نه
 يمكن ان يدرى البصر حول البصر ولا يحتاج الى الزيادة قال وحرم العين خمسماية اي خمسماية
 دراع مائة وثمانون العين تتخرج الزلزعة فلا يدرى موضع يجمع فيه الماء ومن موضع يخرج
 اليه ومن موضع يخرج منه الى المزرعة فقدره الشارع خمسماية ولا يدخل التراب في المقادير
 فاقصر عليه في قدره خمسماية من الجوانب لا رابعة من كل جانب مائة وخمسة وعشرون دراعا
 والاصح ان خمسماية دراع من كل جانب والدرع هو المكسرة وحوت قبضات وكان دراع
 الملك سبع قبضات فيكون منه قبضة وفي الكا في قيل ان التقدير في البصر والعين بما ذكرنا الصلا
 يتها وفي ارضنا تزداد رجا وتهايله يتصور الماء الى الثانية فتعطل الاولى قال فن حفر
 في حرمها منع منه له صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكأن الحافرة تعديا
 بالحفر في ملك غيره فان حفر رجل في حرمه كان له ولو ان يكسبه ما ذكرنا انه متعدي فكان
 له ان يمنع غيره ويمنع تعدي ولو اراد ان ياحر الثاني يخفره كان له ذلك لا ان تلف ملكه بالحفر
 ثم اختلفوا فيما يواحد به قيل يكسبه له ان لا تعدي كما اذا وضع شيئا في ملك غيره وقيل يخفره
 النقصان وليس له ان يكسبه الكسب بل يكسبه بنفسه كما اذا حفر جدارا غير صمان عليه لا نه
 غير متعدي حفره اما اذا كان باذن المام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذنه عند حوافه او اعطاه
 فيجعل الحفر حريمه وله ذلك بغير اذن المام وان لم يثبت له الملك الا باذنه وما عطف في الثانية فهو
 مضمون على ان لا نه متعدي خفره في ملك غيره ولو حفر الثاني بغير اذن المام في منتهى حرم البئر او في باطن الامام
 فذهب ما البئر الاولى ونحوها الى الثانية فلا نه عليه لا نه غير متعدي فعول الماء تحت الارض
 مملوك له حفر فلا تكون الخاصة بسببه مكن بنا حنوتا بحجب حانوت غير فكمس القول بسببه
 ولكن الحرص من الجوانب اشله نه دون جانب له ولا سبق ملك الا وفيه قال والقناة حرم بقدر
 ما يصلح القنات بحرم الماخذ الارض ولم يقدح حرمه بشئ يمكن ضبطه وعزمه بحرمه البئر

كان لصاحب البئر ان يواحد
 لا يبنها احدا ولا يوسع
 في البئر الا في الارض

في استحقاق الحرص وقيل هذه عندها عنوان حنفية حرمه لم يظهروا وجه الارض لانها
 في الحقيقة متعدي بالنهر فالعند ظهور الماء فمنه عين خوار حرمها فيقتل حرمها بالخساسة
 ذراع وحرم بغيره في الارض لموات تحت اذرع حتى لا يملك غيره ان يغير شجره لانه حرام الى
 الحرص لجوازهم والوضع فيه وروى ان رجل غرس شجرة في الارض فله نخلة اخرى واراد ان
 ان يغير شجرة اخرى بجنيها فاختصا الى البئر صلح فعمل له صلح من الحرص تحت اذرع واطلق
 الاخر في اوان ذلك قال وما عول عند القنات ولم تحتمل عوله اليه فهو موات لا نه ليس في
 ملك احو وان اجابوا ان اذالم يكن حرم العام قال وان احتل عوله لا يكون مواتا تعلو حق
 العوام به على تقدير رجوع الماء اليه لان الماء حقهم حاجتهم اليه قال وحرم للبئر
 وهذا عند ابي حنيفة وقاله حرمه من الجانبين لان استحقاق الحرص الحاجة وصاحب البئر
 يحتاج اليه لصاحب البئر والعين وهذا لا نه محتاج الى المشي على حافتي النهر ليجري الماء اذا
 احتبس شئ وقع فيه اذ لا يمكن المشي في وسط الماء ولا يحتاج الى موضع يلقى عليه الطين
 عند الكرى كما في النخل اسفل وفيه الحجج ما لا يخفى قال ان استحقاق الحرص في البئر لا يثبت
 بخلاف القياس فلا يلحق بهما ما ليس في معناها لان الحاجة فيهما متحققة في الحال اذ الانتفاع
 بها لا يتأخر بدون الحرص وفي البئر هو حرمه باعتبار الكرى فلعلمه لا يحتاج اليه اذ لا نع
 يلحقه بعض الحجج في نقل الطين والمشي في وسط النهر اسفله لكنه دون الحجج فيهما فلا
 يمكن الحاجة بها اذ شرط القياس ان يكون الفرع نظير الاصل الا ان كان الفرع في النهر
 لا يستحق لذلك حرمه وان كان تحت اية الاقاء الكفاية فيه لا نه يمكن الانتفاع بالقصور
 دون الحرص ولا يقاس على البئر لان حاجته اليه دون حاجته صاحب البئر الى الحرص فاذا
 قاد الحفر فان ساق في الارض وصاحب البئر وكل من يملك منه ما يقص حرمه النهر كان
 ذلك لصاحب الارض عنه لان الظاهر شاهد له وعند جما لما كان لصاحب البئر حرمه كان
 شاهدا له فكان القول بقوله فكانت هذه المسئلة مبتدئة على استحقاق الحرص وعمومه لا نه منه
 على ثبوت البئر في الحرص وعدم ثبوتها فيه فمن كانت بين ثابتة فيه كان الظاهر شاهدا له
 وان كانت مسئلة مبتدئة فوجه قولها ان صاحب النهر متعدي لحرصه لا سيما
 ما يدرى به والاشهاد بالبئر فكان القول بقوله كالموتناز عا في ثوب واخره لا بسنة كان القول له
 انه صاحب يد بالاستعمال والابح حنفية ان الحرص اشبه بالارض صورة ومعنى الاتحاد
 المقصود فيهما والظاهر شاهد لمن حو في يد ما هو اشبه به كالموتناز عا في مصرع باب
 ليس هو في يدها والمصرع الاخر مركب على بابا حوها كان القول له فكذا هذا ولو

لم يصب صاحب
 حرمه

كان صاحب النهر مستعجلا له بما سلك ما يذهب كان صاحب الارض ايضا مستعجلا له يدفع
الماء بغير ارضه فاستويا من هذا الوجه وترجع صاحب الارض من الوجه الذي ذكرنا فكان
الحكم له في غير ما قبل من النهر ولكن ليس ان يذهب له ان صاحب النهر تعلق به
حق حيث يستمسك ماء برك فلا يكون له ابطاله كما اذا كان حايط لحد والارض عليه
جذوع ليس ان يذهب حايطه لما فيه من ابطال حقه وفي الجامع الصغير من رجل الى جنة
مسناة وارض لا يخرج حقل المسناة ليس في واحد هاهنا لم يكن لا حدها عليه عرس و
طين ملقى لصاحب النهر فادعى صاحب الارض المسناة وادعاها صاحب النهر ايضا في
لصاحب الارض عذرا في حقه وقال لصاحب النهر حرم ملقى طينه وغير ذلك فيكشف
بعد اللفظ موضع الخلاف وهو ان يكون الحزم موانيا للارض بل فاصلا بينهما
وان لا يكون الحزم مشغولا بحق احد هاهنا معلوما وان كان فيه اشجار ولا يدري
غيرهما هو على هذا الاختلاف ايضا ولكن اجماع القاطنين على الخلاف في الصحيح انما نصنا
النهر لم يغش ثم اذا كان الحزم لا حدها اليه كان لا يمنع الاخر من الانتفاع به على وجه
لا يطرأ حق الملك كالمور فيه والقاطنين عليه ويخود ذلك برك جرت العادة ولا
يغش فيه الا المالك لا يبطل حقه قال الفقيه ابو جعفر اخذ بقوله في العرس ويقولها
في القاء الطين ثم عني اي يوسف حرمه قدر نصف بطن النهر من كل جانب وهو اختيار
الحنافيين وعن محمد ومقرار بطن النهر من كل جانب وهو اختيار الكرخي وذكر في كشف
القوا مضان ان الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في تركيبه لا يحتاج الى الكرم في الحرجين
اما ان يشار الى اختلافه في الكرم في كل وقت فلا حزم بال اتفاق **مسائل الشرب**
قال هو نصيب الماء اي الشرب بالكسر نصيب الماء والصواب نصيب الماء قال السجستاني
ولكم شرب يوم معلوم اي نصيب **قال** الانهار العظام كرجلة والفرات غير مملوك ولكل
ان يستقي ارضه ويتوضا به ويشربه وينصب لرجاله عليه ويكن نهره في ارضه ان لم يجر
بالعامه اما الدليل على كونها غير مملوكة فلا هذه النهر ليس له حدها في ارضه بل
فما لم يمنع من غير ما فلا يكون حرم المالك الا حرا والزم يمكن مملوكا لا حركا للآخر
ان ينتفع به لقوم صلح المسلمون شركاء في ثلثه مشقة في الماء والكلاء والنار واهل
دور وابن ماجه من حديث ابن عباس والمراد بالماء ما ليس بحجر فاذا احرز فقه ذلك فخرج
من ان يكون مباحا كالصيد احرز فلا يجوز له حرا ينتفع به الا بانه وشروط لجواز
انتفاع به ان لا يضر العامة فان كان يضر العامة بان يميله بالكرم او نصب الرجا فليس له

ذلك ان الانتفاع بالمباح لا يجوز الا اذا لم يضر باحد كاله انتفاع بالشمس والقمر والواو والماء
والمراد بالملك الخشيش الذي يثبت بنفسه من غير ان يثبت احده من غير ان يثبت
في ملكه من قطعه واحده وان كان في ارض غيره والمراد بالانتفاع بصوة والاصطفا
بما لا يقاد من ابيها وليس لصاحبها ان يمنع من ذلك الا كانت في العرل الخلاء والواو لا يمنع
ان ياخذ من ارضه ملكه ويتضرر برك وكان له منعه كسائر ملكه الا اذا لم يكن له قبة **قال** وفي
النهال المملوكة والبار والحياض للكرش به ويستقي دابته له ارضه وان خيف من شرب النهر كثيرا
البقور منع وانما ثبت له حق الشرب وسقى الدابة فيه ما روي ان النهر والبار والبار والبار
لم توضع الا حرا والمباح لا يملك الا الحرا فصار كالصيد اذا تات في ارض ان وان
الحاجد الى الماء يتجرد ساعة وساعة ولا يمكن ان يستصحب تكفيه انما يرجع الى
وطنه فيحتاج الى ان ياخذ الماء من النهر والبار التي تكون على طريقه لنفسه ودابته
صاحبه لا يتضرر بذلك القور ولو منع من ذلك لحقه حرج عظيم وهو مدفوع شرعا بخلاف
سقى الارض حيث يمنع صاحب الماء عنه وان لم يكن عليه برك ضرر وهو المراد بقوله
لارضه لان في اباة ذلك بطلان حق صاحبه ادلا بما في ذلك وقد ذهب به في الحق برك
وله لذلك شربه وسقى دابته له لا يلحقه بمنه ضرر عادة حتى لو تحقق فيه الضرر بكسر
صفته او غير كان له المنع والمراد بقوله وان خيف من شرب النهر كثيرا البقور منع
لان الحق لصاحبه على الخصوص وانما اثبتنا حق الغير بالضرورة فلا معنى لاثباته على
وجه يتصرف به صاحبه ادبه تطل منفعته **قال** والحق في الكوز والحيت لا ينتفع به الا
بادن صاحبه لا يملكه بالاحراز فكان اخذ به كالصيد اذا اخذ له لكن فيه شبهة الشك
لظاهر ما روي في غير ما يقتضي ان لا يملكه الا حتى لو سرقه في موضع يعز الما فيه وهو يسوي
نصابا لم تقطع يده ولا كذا قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا حيث لا يورث
شبهته له لم يجز بلفظ الشراك فلم يمنع اختصاص البعض البعض الا يرى ان يقال
هذا المالك له هل يملكه وان كان يختص كل منهم بهالة ولا يقال لهم شركاء فيه الا اذا كان
هو شرا بينهم ولا يختص بعضهم بشي منه ولا لو اورث مثله بشبهته لا يفسد به
اقامة الحدود وكل باحتي حرا وانما لو كانت البير او الحوض او النهر في ملك رجل فله
ان يمنع من سريده الشفة من الدخول في ملكه اذا كان الجدر ما يقربه فان لم يجد يقال له اما
ان تخرج الماء اليه او تتركه ان لا يكسر صفته لان له حق الشفة في الماء الذي في حوضه عند
الحاجه في هذا اذا جاز ان يرضى مملوكة له اما اذا احترق في ارض موات فليس له منعه لان

احتقروا

منفعته

المنزيرة

الموت كان حقا للملك والحق مشترك وهو العشر والمخرج فلا يقطع الشركة وحكم الملك
حكم الماء حتى اذا كان في الارض احتقرت ملكا مملوكة قبل الملك ما ان تقطع وترفع اليد والة
تتركه لباخر قدر ما يريد منه ولو منع الماء وحولت في نفسه ودابة العطش كان له
ان يقاتل بالسلح لا شرع منه ولا ان قصدا تلا فممنع الشفة وهو حقه لان الماء في البر والنهر
والمخارج مباح غير مملوك وان كان الماء محروقا في الارض فليس الذي يخالو الملك ان يعطش
بالسلح وان يقاتله بغير سلح اذا كان فيه فضرر من حاجته له ان يقاتله بغير سلح ان لا يملكه بالحق فصار نظير المطاع حالة
المختصة وفي الكافر قيدر في البر والمخوف والى ان يقاتله بغير سلح ان لا يملكه بالحق فصار نظير المطاع حالة
ذلك من له التغير من وهذا بشرط ان يكون ان يقاتله بغير سلح ان لا يملكه بالحق فصار نظير المطاع حالة
فيكون موافقا لما ذكرنا والشفة اذا كانت تاتي على الماء كله بان كان حرا ولا صغيرا
وفيما هو عليه من المملوك لا يقطع الماء اختل فوضعه قال بعضهم لا يمنع منه الا طله وقاروبه
وقال اكثرهم لا يمنع له ان يمنع له بل حقه ضرر بذلك كسقي الارض ولا يتم ان ياخذوا الماء من الوضوء
وغسل الثياب في الارض وقال بعضهم يتوصا في النهر ويغسل الثياب فيه قلنا في ذلك حرج
بين في دفع ولو اراد ان يسقي شجر او حوض في داره فحما الماء اليه بالبحر كان له ذلك وقال
بعض ائمة بلح ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر والا ولا يحل له ان الناس يتوسعوا
فيه ويعدون المنع به من الدواة قال عليه الصلاة والسلام ان الله يحب معاليه وهو بغض
سفاهها وليس له ان يسقي نخيل داره وشجره من نهر غيره ويكره وقاية الا باذن
فصار له ان يمنع من ذلك ان الماء اذا خرف في المقاسمة انقطعت شركة الشرب بالملك اذا
لوبيقت لا تقطع شرب صاحبه ولا نه لو جاز ذلك لحفر نهر الى ارضه فيفرض الى كسفة
والنهر في حرم بئر ليسيل الماء الى ارضه ويحقة بذلك ضرر عظيم فيمنع منه احدا
مصار الخاصة في المياه ثلاثة انواع الا نهار العظام التي لم تدخل في ملك احد ولا نهار التي
هي مملوكة وما جاز في الارض وقد ذكرنا حكم كل واحد منها بتوفيق الله تعالى ومجدي نهر
غير مملوكة من بيت المال لان ذلك يصلح العامة وما يبيت المال معد لها فكان مؤنة الكري
منه فان لم يكن فيه شيء يجرى بالناس لم يكن في بيت المال اجرة الامم الناس على كبره لان
الامم نصب ناظر او قاضي في كل ضرر عظيم على الناس وما يتفق العوام على المصالح باختيار
هم فيجبرهم عليه وفي نظره قال عمر بن الخطاب لو تركتم لبعثتم اولادكم ان تخرج له من كان يطيقه
وتجعله مؤنة على المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم كما في تجر بن الجوش وكري ما هو
مملوك على اهله وتجبر الى على كبره ان مسفوتهم على الخصوص فيكون مؤنة عليهم لان

الغرم

الغرم بالغرم ومنه اي منهم تجبر لما ذكرنا وقد ان كان حاصلا لا يخرج الفاضل بين الخاص
والعام ان طاسحق به الشفعة خاص واما لا يستحق به عام ووجه الفرق بينهما ان العام دفع
الضرر العام وهو ضرر بقية الشراكم ومثل هذا اجازته بالزام الضرر الخاص بل واجبه لا يخرج من افعال
وتجبر دون الضرر او في ان لا يلحقه بذلك ضرر بل يحصل له نفع بمقابلته فامكن اجبارا
عليه بخلافه فاذا كان حاصلا له ليس فيه دفع ضرر عام وانما فيه دفع ضرر خاص وهو ضرر
شراكمه فلا يلزمه الضرر الخاص لدفع الضرر الخاص له زهما استويا يمكن دفع ضرر شراكمه بدون
ذلك بان يرجعوا عليه حصته من المؤنة اذا كان بان القاضى بخلافه فاذا كان عامه له لا يمكن
الرجوع عليهم لكثرةهم ومنما قبل المؤنة القسم عليهم ولا يدور حصته كما واحد منهم ولا يقال في كرى
النهر الخاص احياء حقوق اهل الشفة فتكون في تركه ضرر عام لا نقول له جبره جرح
اهل الشفة الا يرى ان اهل الشربة كلهم لو امتنعوا عن الكري لا يجبرهم في ظاهر المذهب انهم
امتنعوا عن عمارة ارضهم ولو كان حق الشفة فغلبت اهل جبر الدفع الضرر العام المؤنة
كرها للنهر المشترك عليهم من اعلاه فان جاوز الارض جبري وهذا عند ابي حنيفة رحمه
وقال مؤنة الكري عليهم جميعا من ارض النهر الى اخره بالخصيص لان كل واحد منهم ينتفع بالهافر
كما ينتفع بالاعلاه لا تحتاج الى تسييل الفاضل من المافاة اذا استعمله فاضل الماء على ارضه
وافسر رعه فبين ان كل واحد منهم ينتفع بالنهر من اوله الى اخره فلا يستويون في اخفا
الشفة فاذا استوي في الغرم وجب له توازي الغرم وله في حقيقة ان مؤنة الكري على والى حصة
من ينتفع بالنهر ويسقي الارض منهم فاذا جاوز الكري ارضه جبر ليس له في كرى باقي منفعة
فليس يلزمه شيء مؤنثة وبانتفاعه في اسفل من حيث اجرا فاضل من المافاة لا يلزمه
شيء من عمارة ذلك الموضع الا يرى ان من له حق تسييل واسطحة على سطح جاره لا يلزمه عمارة
ذلك الموضع باعتبار تسييل الماء فيه ولا نه يتمكن من دفع ضرر الماء عنه بسد فوهة النهر
من اعلاه اذا استغنى عنه فلا تحتاج الى الكري من اسفل وزعم بعض اصحابنا ان الكري اذا انتفع
به فوهة ارضه من النهر فليس عليه شيء من المؤنة وقال صح ان عليه مؤنة الكري في ان يجاوز
حد ارضه واليه اشار في الاصل ان له ان يتخذ فوهة من ارضه موضع شاة ارضه ان شاء
اعلا وان شاء من اسفل فكان منتفعا بالكري انتفاع سقي الارض بالماء وحدا ارضه قوله
كري على اهل الشفة انهم لا يخصون اذا اهل الدنيا كلهم لهم حق الشفة ومؤنة الكري لا تجب
على قوم لا يخصون ولا نه المقصود من حفر النهر والمخوف سقي الماء ارضي واهل الشفة اتي
والمؤنة تجب على الاصول دون الاتباع ولهذا لا يستحقون به الشفعة فصل في اوصاف

سطح على سطح
لا يلزم
منه حصيل

طالع الارض ان يحده فوهة من ارضه او فوهة
لصاحب الارض ان يحده فوهة من ارضه او فوهة

الشرب بغير أرض وهذا استحسان والقياس ان لا يصح له ان شرط صحة الدعوى العلم المسمى
 في الدعوى والشهادة والشرب بغير أرضه لا تقبل له العلم ولا شرط في القاضي ان يقضي له
 بملكه في المرعى اذا ثبت دعواه بالبينة والشرب لا يحتمل ان يملك بدون أرض فلا يصح
 القاضي فيه الدعوى والمقصود كالحق في حق المسلمين وجه الاستحسان ان الشرب من غروب
 فيه منقطع به ويمكن بغير أرض بالأرض والوصية وقرب بيع الله ضرر من الشرب فيبقى له
 الشرب وحده فانه لا يتولى عليه غير ما كان له ان يدفع الظلم عن نفسه باثبات حقه بالبينة
 واذا كان له رجل أرض وله خفيها من غير أرض ادركت الأرض ان لا تجري النهر في أرضه لم يكن
 ذلك يترك على حاله لان موضع النهر منها في نهر النهر من الشرب النهر من نهره لم يترك له فيه
 فبعد الله خلة في القوي قوله في انه ملكه فان لم يكن في يده ولم يكن جاريها فاعليه
 البينة ان النهر له او انه قد كان له بحجرة في هذا النهر يسوقه الى أرضه ليستفاد فبقضيه
 له ثباته بالحجة ملك الرقبة اذا كان الدعوى فيه او حق الجرا باثبات الجرا من غير دعوى
 الملك وعلى هذا المصتب في نهر او على سطح او الميزاب والمشا في دار غير فحكم الله خلة
 فيه نظير في الشرب قال ابن قدام اختصموا في الشرب فموجبينهم على قدر ارضهم لان
 المقصود بالشرب سعة الارض والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الارض وكثرة ماؤها والظاهر ان
 ارضه بعد ارضه حق كل واحد من الشرب بقدر حاجته بخلاف الطريق اذا اختلف فيه الشرا حيث يستو
 في ملك الرقبة الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار وضيقها لا فالمقصود فيه التماثل
 وهو لا يختلف باختلاف الدار ولا يقال قد استوفيت اثبات اليد على النهر فوجب ان يستردوا
 في التحقاق لا فانقول المالا يمكن اثبات اليد عليه حقيقة ادلا يمكن احرازه وانما ذلك لا
 تنفع به والظاهر ان الاستفاد متفاوت الارض في تفاوت الارض الذي هو في حيز التناف
 فيكون في يركل واحد منهم محجب اكر وليس له حدهم ان يسكن النهر على النهر ولكنه يشرب
 بحسبه لان في السكر احداث شئ لم يكن في وسط النهر ورقبة النهر مشتركة بينهم فلا
 تجوز ذلك لبعض الشراك بدون اذن الشراك فان تراصوا على ان العلم يسكن النهر حتى
 يشرب بحسبه او اصطحا على ان يسكن كل واحد منهم في نوبته جاز لان المانع حقهم
 وقد نال تراصهم ولكن ان امكنه ان يسكن بلوح او باب فليس له ان يسكن بالطين
 والتراب ليله يتسكن النهر وفيه اضرار بالشراك الا ان يتركوا على ذلك ولو كان الماء في
 النهر بحيث لا يجري الى ارض كل واحد منهم الا بالكر فانه يبدا باحد النهر فحسبه وراعه بعد
 ذلك له على العلم ان يسكن او ليس له ان يسكن وقبلهم لقول ابن معمر اهل السفلى

ان يملك

ارضه بعد ارضه

يشاركه

النهر اهل العلم اعلم على حق سرور وهذا يوجب بدلية اهل السفلى قال ابن قدام ان يشق
 منه زملا وينصب عليه رجا او دالية او جسر او يوسع في النهر او يقسم بالهيام وقد وقعت
 القسمة بالبيع او يسوق نصيبه الى ارض اخرى ليس لها فيه شرب بل ارضها له في شق النهر
 ونصب الرجا على حصة النهر المشترك وشغل الملك المشترك بالهيام في الكسرة تغير الماء عن منته
 الا ان يكون الرجا على نهر النهر بالماء ويكون موضع ما في ارض صاحبها فيجوز لان ما جرت
 من البناء في خالص ملكه وبسبب الرجا لا ينقص الماء ومع الضرر بالنهر كس صفته وبالماء ان يتغير
 عن سنته او ينقص لم يوجد شئ من ذلك فيجوز والمانع من ان تنفق بالماء مع بقائه على حاله معفت
 قاصدا الى اضرار الغير لا دافع المضرة عن نفسه فلا يلتفت الى تعنه والدالية والسانية بمنزلة
 الرجا وفي القنطرة والجسر اشغال لموضع المشترك في منع منه ولا يكون في ذلك اضرار صاهم الدالية
 به جرح طويل يتركب بتركيب مدارق الارض في راسه معرفة كبيرة يسبق بها وقيل هو الدالية
 والسانية البعير ليستفي عليه البير والجسر لما يوسع ويرفع واد كان نهر خاص
 لرجل واحد من نهر خاص بين قوم فاد ان ينقطع عليه ويسد من جانبه كان له ذلك لانه
 يتصرف في خالص ملكه وان كان منقطع مسدودا من الجانبين فاد ان ينقص ذلك لعله
 او غير علة فان كان ذلك لا يزيد في اضرار ما كان له ذلك لا يرفع بنا هو حاله حقه
 وملكه وان كان يزيده في اضرار ما منع منه لانه لا يحق الشراك وانما له ان يوسع
 في النهر ان فيه كسر صفته ويزيد على مقدار سعة في اضرار ما وهذا ظاهر فيما اذا لم تكن
 القسمة بالكوى فكذا اذا كانت بالكوى لانه اذا وسع في النهر لجسر الماء في ذلك الموضع
 فيدخل في كونه اكثر مما كان يدخل قبله وكذا اذا اراد ان يوسع في النهر فيجعلها
 فاربعة اذرع من النهر لانه نجس الماء فيه فيزداد دخوله الى الماء فيه بخلاف ما اذا اراد ان
 ان يسفركوة او يرفع من حيث العمق في مكانه حيث يكون له ذلك في الصحاح لانه قسمة
 الماء في الاصل وقع باعتبار سعة الكوة وصيقها من غير اعتبار التسفد والرفع في العمق
 هو العادة فلا يؤدي الى تغير موضع القسمة فلا يمنع وانما له ان يكون له ان يقسم بالهيام
 بعد ما وقعت القسمة بالكوى لان القسمة يترك على حاله نظير ما لو كان
 لكل واحد منهم كوى سماه في نهر خاص لم يكن لواحد منهم ان يزيده كوة وان كان له
 يضر باحد له ان الشراك خاصة بخلافه فاذا كان الكوى في النهر له عظم له ان لكل واحد
 منهم ان يشق نهر من ارضه فاد كان الكوى بالطريق لا وله ان يملكه لانه ان يسوق
 شربه الى ارض اخرى ليس لها فيه شرب لانه اذا فعل ذلك تخشى ان يدعى جوار الشرب

كسر

عما يكون نهر من الالواح
 والفتن من الالواح
 يكون موضوعا ولا يرفع

لها من هذا النهر مع الولى اد انقاد م ويستول على ذلك المحفور لا جلا ما فيه اليها وكذا الوارد
ان يسوق شربه في ارضه الاولى حتى ينتهي الى اخرى لا يستوفى في زيادة على حقه اذ لا رضى
الولى ينشف بعض الماء قبل ان يسقى اخرى وهو نظير بقى مشترك الاراد احدهم ان يسقى
فيه بابا الى دار اخرى ساكنها غير ساكن هذه الدار التي مفتحة في هذه الطريق فخله فاذ كان
ساكن الدار لم يسق واحدا حيث لا يمنع لان المارة لا تنزاد اوله حق المرور ويعرف في خا
لصركم وهو الجرار بالرفع ولو اراد ان يعلل من الشريك في النهر الخاص وفيه كوى
بينهما ان يسوق بعضا دفعا للفيض ماء في ارضه لئلا ينزل لئلا ذلك لما فيه من الضرر
بالاخر وكذا اذا اراد ان يقسم النهر مناصفة لان القسم بالكوى يقدمت الا ان يتوا
خيا له ان الحق لهما وبجرا التراجيح لصاحبه لئلا ينقص ذلك كذا الورثة من جعل له
اعارة من الشربة لا مبادلة الشربة بالشربة باطله وكذا اجارة الشربة لا يجوز لما عا
في موضعه فتعينت الاعارة وهذا ان القسم بالكوى قد تم وليس له حدهما ان ينقص
لكل القسم فاذا اقرضت ارضه في ذلك يكون كل واحد منهما مقبض نصيبه لصاحبه فخرج
فيها هو او ورثته اى وقت شاء ولان الاعارة غير زهنة **قال ابو حنيفة** الشربة وبوصى
بالاستقاء ولا يوجب والفرق ان الورثة خلفاء الميت فيقوموا مقامه في حقوق الميت واملاة وارث
ان يقوموا مقامه فماله يجوز ملكه بالمعاوضات والبرعات كالدين والمصارف والميراث فكذا الشربة
والوصية اخذت ايمانه فكانت مثله فخله في البيع والهبة والصدقة والوصية بذلك حيث
لا يجوز العود والرجوع الى اوله او ملك فيه الحال اولا لا يسكنه كالمتقوم حتى لو انشأ شربة
انسان بان سقى ارضه في شربة غير ارضه لم يملكه الاصل والذالك يضمن العقدة الوصية
ببيع وجهته والقصود به مثله بوجهه والتصديق به فلا يجوز فخله والوصية بالانحفاع به على
ما بينا وكذا لا يطعم مسك في النكاح ولا في الخلع ولا في الصلح مسمى في النكاح ولا في الخلع ولا في
الصلح مسمى في مسمى وعوى كمن هذه العقدة صحيحة انما لا يبطل بالشروط الفاسدة ولو ملك
الشربة لملك ما سائر الباب فكذلك من السب وجب على الزوج من المثلث وعمل المرأة
ما خذت من المهر وعمل القاتل الدية والمهدى ان يرجع على دعواه لبطان المسمى ولو مات و
عليه ديون لا يباع الشربة بدون الارض لما ذكرنا وان لم يكن لارض من قبل يجمع الماء في كل
نوبة في حوض فيباع الماء الى ان يقف دونه من ذلك وقيل ينظر الامام الى ارضه لا شربة لها
فيضم اليها هذا الشربة فيسببها فيضا واما جبرها في ينظر الى قيمة الارض بدون الشربة فينظر
في القيمة ما يفسد تفاوت ما بينهما من الثمن في قضاء دين الميت والسبيل في معرفة قيمة

الشربة اقل ارض خمسة اشمن على قيمتها ان يقوم الشربة على تقدير ان كان يجوز بيعه و
هو نظرا ما قال بعض الفقهاء الواجب بشبهة بنظره مثل حله المرأة بكم كانت تستأ
جركم الزنا فذلك القدر هو عقوبة الوطى بشبهة وان لم يجد ارضه على تركه هذا لميت
ارضا بغير شربة ثم ضم هذا الشربة اليها وباعها فيكون ثمن الارض من المثلث والفقهاء
للغرض **قال ابو حنيفة** ارضه ماء ففرضت ارضه جارة او غرقت لم يضمن له من سبب ليس
بمعرفة فيه فله يضمن ان شرط وجوب الضمان في التسبب ان يكون متعديا الى غير ذلك
ان من حفرت ارضه في يضمن ما عطف فيها لما قلنا وان حفرت الطريق يضمن ولما
قلنا انه ليس بمتعدي لان له ان يعلل ارضه ماء ويستقيها قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا
معتادا بان يسقاها وقد راجع له عادة واما اذا سقاها سقيا لا تجمله ارضه فيضمن
وهو نظير ما لو اوقد في داره فاحترق دار جاره فانه ان كان او قرضت العادة
لا يضمن وان كان جاره في العادة يضمن او كان الشيخ الامام اسماعيل يقول انما يضمن
بالسقي المعتاد اذا كان محققا فيه بان يسقى ارضه في نوبة مقدار حقه واما اذا
سقاها في غير نوبة او في نوبة زيادة على حقه فيضمن لوجوه التعدي بالتسبب
كتاب الشربة **قال ابو حنيفة** ما يسكن في اصطلاح الفقهاء وهو في اللغة
اسم للماء يشرب من الملاء والاشربة جمع شربة والمراد به ما حرم شربه وكان مسكرا
قال ابو حنيفة من هاربعة الخمر وهو النبي من ماء العنب اذا غلغلا وشرب وقد روي في الزبد وحرم
قليلها وكثيرها وقال بعضهم كل مسكر طار في عظام ابن عمر انه قال صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرم
كل مسكر حرام رواه مسلم وابوداود والترمذي وغيرهم وفي لفظ كل مسكر حرام
وكل مسكر حرام رواه مسلم ولقوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر من ثوبين الشجرتين الخلة والعنبه رواه مسلم
وابوداود والترمذي وجماعة اخره لا نه اسميت خمر او عن النعوان بن بشير قال صلى الله عليه وسلم
ان من الخطة خمر او ان من الشجر خمر او من الزبيب خمر او من التمر خمر او من العسل خمر او من
ابوداود والترمذي وجماعة اخره لا نه اسميت خمر الخمر بها العقد والتكرير يوجد
شربة خمر وكان خمر **قال ابو حنيفة** ان الخمر حقيقة اسم الخمر من ماء العنب المسكر باتفاق اهل اللغة
وغيره ليس مثلنا او باذ قال غير ذلك من اسمائه وتسميته في غير خمر الجاز وعليه الجرح
او على بيان حكمه ان ثبت له انه صلى الله عليه وسلم بعث له لبيان الخمر في قوله لا نه اسميت خمر الخمر بها
العقل والخمر في قوله لا نه اسمنا انها اسميت بالخمر في قوله لا نه اسميت خمر الخمر بها
بالخمر في سلكها لان القياس لا ثبات الهمما اللغوية باطل وانما هو لتعدي الحكم الشربة

منه الا شربة غير قطعية فلا يكون **خلها قالا** والملاحرام اذا اغلاوا واشربوا حرمه لم يفرق
 بين متخلفها وخلها فلهذا وجب ما قلناه فلا حاجة الى اعادته **قال** والحالة فيها اربعة بنسب
 التمر والزبيبان طبع اذ لم يتخلف وان اشتد اذ اشرب منه ماله يسكر به وهو طرب والمخلط
 ونبيد العسل والتين والبر والشعير طبع اوله والمثلث يعني ماله وهو وهو نبيد التمر
 والزبيبان طبع اذ لم يتخلف وهو ان يطبخ لان ينضج ولما روي عن ابي قتادة ان النبي صلى
 قال لا تشربوا الزهو والربط جميعا ولا تشربوا الطيب والزبيب جميعا ولكن انتبوا واكروا احذر
 على حرمة رواه مسلم واحمد والبخاري وذكر التمر بدل الطيب وهذا نص على ان المختل من كل واحد
 منها مباح وعنه ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم روي عن التمر والزبيب في طبعها
 في الا تشربوا المختل لان قال من شرب منه لم يشرب زيبا فلهذا او تمزجا او قرا رواه
 مسلم والنسائي وقروا في التمر عن الخليلين احاديث كثيرة كلها صحاح وكما تدر على ان كل
 واحد منهما ماله الا نفر دخل وهذا محمول على المطبوخ منه لان غير المطبوخ منه حرام باجماع
 الصحابة به على ما ينسأ وكذا ما روي عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم في التمر
 البخاري ومسلم واحمد والماله به غير المطبوخ له ان حكمه حكم التمر فلهذا اطلق عليه لم يفرق
 ورد في حرمة المختل من التمر احاديث كلها صحاح فادخلوا الحرام على النبي والماله المطبوخ
 فقد حصل التوقيف بين الاله دلة وان رفع التعارض واما الشيخ وهو الخليلين فلهذا روي
 عابثه فانها قالت كنا ننسب لسور الله صلى الله عليه وسلم في سقاية فخر قبضة من ثم وقبضة من
 فنظر جميعا فيه ثم نصبه عليه الماء فالتبيلة غيرة في شرب عذبة ونبتدع عذبة في شرب
 غيرة رواه ابن ماجه وروى عن ابن زيات قال سقاية رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمر شرب ما كرت
 اعتدك الى اهلي فغشوت اليه من الغر فاجرت به نكاح فقال ما رايك على عذبة وزبيب
 وهو محمول على حالة الفط والعوز ليليل جمع بين النعمتين وجار محتاج بل يوتيها جارا
 جارا ولا باحة كانت في حالة السعة ولما روي عن ابي رباح الخبيث وهو اما الثالث وهو
 زبيب العسل والتين والبر والشعير لقوله صلى الله عليه وسلم من شرب من هذه الثمنين التخله والعذبة
 رواه مسلم واحمد وغيرهما احسن التمر جميعا والماله بيان الحكم اي حكمهما واحدا لان كلامهما
 يسمي خل حقيقة ولا يشترط فيه الطبخ لان قليله لا يفيض الى الكثرة كيف كان واما الرابع
 وهو المثلث وهو ما طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه رواه النسائي
 وله مثله عن عمر بن الخطاب والبخاري والبخاري روي عن عمر بن الخطاب ومعاذ شربوا الطلاء
 على الثلث وشرب البرد ابو حنيفة على النصف وقال ابو داود وسالت احمد عن شرب

على المطبوخ لان الموهنة
 حرمه تفصح الزبيب الذي منه
 وكما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فما روي عن حمول صح

فما روي عن ابي موسى انه
 كان يشرب من الطلاء
 ما روي عنه في قوله

الطلاء اذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فقال لا بأس به قلت انهم يقولون ليسر وقال لا يسكر
 ولو كان يسكر ما حله عمر ولا نه لا تحصل به الفتا من الصر والفا العراوة بالشرب القليل منه
 خلافا لغيره فانما حرمت لعينها فلا يشترط فيها السكر ولا ن قليلها يرعو الى اكثره ما ينسأ
 ولا كذلك المثلث لانه لا يخلط به يرعو الى اكثره وهو في نفسه غير كافي على اصله باحة وهذا
 كله قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي كلما السكر كثير فقليله حرام
 اي لو كان لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام رواه مسلم من رواية ابن عمر عن
 وعنه عابثه روي عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن التبع وهو نبيد العسل وكان
 احمر اللون يشربونه فقال كل شراب اسكر فهو حرام رواه البخاري ومسلم واحمد وعنه ابي موسى
 قال كنت بارسوس ففتنا في شرب لبن كنا نضعه مما باليمن التبع وهو من العسل يشرب حرا
 يشربوا الموهنة وهو من الدرة والشعير ينسب حتى يشربا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اعطى
 جوامع الكرم نحو ابيهم فقال كل مسكر حرام رواه البخاري ومسلم واحمد وعنه ابن عمر ان النبي صلى
 قال لا يسكر كثيره فقليله حرام رواه احمد وابن ماجه والدارقطني وصححه وفيه من الاخبار
 الصالحة ماله الخصة ولها ما روي عن ابي حنيفة اطلاقه التبع على التفرق والمخلط ولان المسكر هو
 الاخر حقيقة فيجوز عليه ادخلكم ايضا الى الوصف الاخر من عذبات اوجه فقطصر
 الحرمة عليه ونظيره الا سراف في كل فان الزبيب على التبع هو الحرام لا غير وهذا
 خلافا فيما اذا قصر به التقوى دون التلحم وان قصر به التلحم فهو حرام بالاجماع
 وعنه محمد انه قال مثل قولهم ما وعنه انه لهره وعنه انه توقف فيه فان كان مباحا عند جماهير شاربه
 فلهذا شاربه وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه لانه بمنزلة النايك ودخله العقل
 بالبيع ولبن الركاك وعند محمد نحو اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا اطلق امراته وهو
 سكران منه كما في سائر الشربة المحرمة وكان ابو يوسف اولا يقول ما كان من الشربة
 بعد ما بلغ عشرة ايام ولا يفسد اي كرهه وكان قوله في الا وهو مثل قول محمد انه تفرق
 بهد الشرط ومعنى قوله لا يفسد لا يفسد لان بقاءه في هذه المدة من غير ان يفسد دليل
 قوته فكان ان حرمة ومثله مروي عن ابن عباس بن رجوع الى قوله اي حسمه فاعتبر
 حقيقة الشربة كما يعتبر في البعس على الحر الذي ذكرنا فيما يحرم سربه اصلا كالحل
 والثلثة المحرمة وفيما يحرم السكر منه والفتوى في زماننا بقوله محمد حتى يجرد من يسكر
 الا شربة في زماننا ويقصرون السكر واليهو بشربها وعنه ابي حنيفة المختل من لبن الركاك
 لا يخلو اعتبارا لانه ادهو متولونه والاصح انه يخلو عنه وعلى ما ذكره صاحب الطلابة

والعسل على قول محمد وروى
 في الا شربة المختل من العسل والتمر

له ليل هية لحمه لا حرامه اوله يودي القلع ما قد لجره اذ فلا يتعمد له لبنه والمثلث اذا صب عليه الماء وطبخ فحكمه المثلث لان صلب الماء فيه لا يبرده الا ضعفا بخلافه واذا صب الماء على العصير فطبخ حتى ذهب ثلثا الكلال ان الماء يذهب ولا يطاوعه او يذهب منه ما ولا يردى ايها ذهب كثر فحتمه ان يكون الزاوية العصر اقل من ثلثه ولو طبخ العنب قبل العصر اكتبه بادي طبخه في رواية عن ابن حنيفة وفي رواية له الحرام لم يذهب ثلثاه بالطبخ لان العصر موجود فيه فيغير فصار كالماء ولو طبخ بعد العصر ولو جمع بين العنب والتمر وبينه وبين الزبيب فطبخ له الحرام حتى يذهب ثلثاه لان التمر والزبيب ان كانا يكتفي فيه بادي طبخ فعصير العنب له بوان يذهب ثلثاه فيغير حسابا لعنب احتياط الحرمة وكذا اذا جمع بين عصير العنب ونقع التمر فطبخا ولو طبخ نقيع التمر ونقع الزبيب اذ لم يكتفي ثم يقع ثمرا وزبيب في كالماء في شحمه في شحمه مثله فلا يكس به وان كان يتخذ النعير مثله له الحرام اذا صب في المطبوخ وقع من يقع والمغنى تغليب جهة الحرمة ولا حد في شربه لان الحرمة لله حياطة والاحتياط في الحرف ودره ولو طبخ اللحم وغيره بعد الاشد اذ حتى ذهب ثلثاه لم يحد له اللحم وقد نقرت فلا ترتفع بالطبخ **قال** احمد لا انتباد في الدبا والخنم والمنزف والنقر ماروي عن يريه انه صلح قال كنت نهيتمكم عن الاشرية فطروا للدم فاشربوا في كل وعاء من ان له سن وامسك ارواه مسلم واحمد وغيرهما وفي رواية نهيتكم عن الظرو فان الظرف له جرح شيئا ولا يجره وكل مسك حرام رواه مسلم وابوداود وجماعة اخر وكان الانتباد في هذه الاوعية حراما قال ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدبا وهي القرعة ونهي عن النقر وهي اصل الخنزير نقر نقر او ينسج ونسج ونهي عن المنزف وهي النقر الحديث ثم نسخ عمار وينا وقال ابو هريرة الجزار المظفر فليس يصلي النقر بالجمع ينقر وسطه وقيد الحنيفة الجزار المظفر ان اسد في هذه الاوعية قبل استعمالها في اللحم لا اشكال في حله وطهارته وان استعمل في اللحم ثم استبد فيها ينظر فان كان الوعاء عتقا ينظر ان لا يغسله ثلثا وان كان جريلا ينظر عند محمد لتشبه اللحم فيه فخله في العتيق وغسله في ماء يغسل ثلثا ويخفف في كل مرة وهو من ما لا يغسله ولا يغيره وقيد عند أبي يوسف علماء ما من بعد اخر حتى اذا خرج الماء صافيا غير مغسول او طما او راحة حكم بطهارته **قال** أحمد وسواخلت او تخلت اكل خلد اللحم ولا فرق في ذلك بين ان تخلل به او تخلل وقال لا يقع ان خلاها بالقاشي فيها كالحلج والخلل لا يحد ذلك لخلل قوله واحدا وان كان بغير القاشي فيها كالنقد من ظله الشمس او ابيضه والنداء بالقرب منها فلا يحد ذلك الغسل

اما العشق فله نظير واحد وعشرون

وان

[illegible]

التغذية

يظهر في الحال ما قلنا **قال** وكسر شرب دردي الحمر واليه متشابه له ان فيه اجزاء الحمر فكان حراما
نجسا وان انتفع بمثله حرام ولهذا يجوز ان يداوى به جراحا وان يستعمل دقيا واولا
والوبالمن سقاء وكذا لا يسيقها الرواب وقيل لا يجر الحمر لها ما اذا قيدت الى الحمر فلا بأس
به كافي الكلب واليمنة ولو القى الدردى في الحفر فلا بأس به لا يصير حلالا لكن يباح حمل
الحمر اليه دون علمه **قال** ولا يجر شربه بلا سكر اي شارب الدردى له اذا سكر وقال الشافعي
يحرش شربه لان الحمر ينجس بشرق طرفة من الحمر وفي الدردى قطرات منها ولو كان وجوب الحمر
الزجر والزرجر شرع فيما يمد الطباع اليه ولا يمد الطباع الى شرب الدردى بل تعاقبوا
منه فكان ناقضا فاشبهه غير الحمر من الاشربة ولا حذر بها الا بالسكركل لا الحمر لان النفس
يتمد اليها وقليلها يدرعو الي الكثير ولا كذا الدردى ولان الغالب عليه النقص فاشبهه
غالب الماء ولو جعلت في مرقعة فطخت لا توكل للتجسس والطبخ لا يوشق الحمر ولو اخل منه
له جداره اذا سكر لخلبه غير ما عليها ولكونها مطبوخة وكذا اذا عجن الدردى بها ويكره
الاحتقان بالجر واطقارها في الحلة لا انتفاع بالنجس المحرم ولا يجب الحذر لعدم الشدة
وهو السبب وذكر في النهاية ان الاستشفاء بالحرام جائز اذا علم ان فيه شفاؤه وليس له
دوا اخر غير ما وعنه الى الدخيل **فصل** في طبع العصير الا صدفه ان ما ذهب يغلب
بالنار وقرع بالزبد لا يعتبر به حتى يعتد به ثلثه مائة فيجوز الثلث الباقي بقدره وقيل
في الماء قبل الطبخ ثم طبع بماء ينظر ان كان الماء اسرع دقا بالظا فيه ورقته يعتبر
دقا ثلثه العصير بعد دقا الماء الذي صب فيه كله وبعد دقا الزبد فيجوز الثلث
الباقي من العصير لان الزاهب الا هو الماء والزبد وانما هو العصير فلا يزداد
ثلثه وان كانا يردحان معا فطبخ حتى يذهب ثلثا المجموع بعد دقا الزبد فيجوز الثلث
الباقي بعد دقا الثلثين وبقا الثلث ماء وعصير او لو طبخ العصير فذهب اقل من الثلثين ثم
أخر اهرق بعضه لا يخل الباقي حتى يذهب ثلثاه بالطبخ وطريق معرفة ان يخذ ثلثه
فيضربه في الباقي بعد ان يصب ثم يقسم الخارج من الضرب على ما بقى بعد دقا ما ذهب منه بالطبخ
قبل ان يهرق منه وذلك ثمانية فيجب كل واحد منها ثلثه فيكون ذلك القدر حلالا وطبخ
لما كان يبق قدره فيجوز ان شئت قوت ما ذهب بالطبخ على النقص وعلى ما بقى بعد ان يصب
بقدره فيجوز ان شئت قوت ما ذهب من المنصب لعل من لم يكن فكان جميع العصير هو الباقي وما اصابه من
رطلا العصير حتى يذهب رطبه الذلها بالطبخ وقدره من ذلك القدر فيطبخ حتى يذهب الى تمام الثلثين وان شئت قوت
ارطالهم اهرق رطلا ان يخذ ان الباقي بعد الطبخ قبل ان يصب بعضه حلال وهو قدر ثلث الجميع فاذا اهرق بعضه اهرق
ثلث العصير كله وهو اهرق فيضربه
فما بقي بعد الاضباب فهو منه نصرا ولم يفسد من الباقي بعد دقا ما ذهب منه بالطبخ

نحوه

استشف بالادام جانب

قبل ان ينصب شئ في اصاب
الواحد منه بالنفس فذلك القدر
هو الحلال فطبخ الباقي ان
يبق قدره فيجوز ان شئت قوت
رطلا العصير حتى يذهب رطبه
ارطالهم اهرق رطلا ان يخذ
ثلث العصير كله وهو اهرق فيضربه
فما بقي بعد الاضباب فهو منه نصرا ولم يفسد من الباقي بعد دقا ما ذهب منه بالطبخ

من الحلال الخساره فيطبخ الباقى حتى يبقى قدر ما فيه من الحلال **كتاب**
الصييد **قال** هو الا صييد اي الصييد هو الا صطياد في اللغة يقال صايد يصيد
صيلا او سمى به المصيد تسمية للمفعول بالمصدر اسم الحار حوان متوجس متنع عن
الادى ما كوله كان او غير كوله والا صطياد مباح في غير الحرم وغير الحرم وكذا الصيد
ان كان ما كولا لقوله تعالى واذا حلتهم فاصطادوا وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما ولقوله عليه الصلوة والسلام الصييد من اخذ ولقوله عليه الصلوة والسلام
لعدي بن حاتم اذا ارسلت كليلك فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادرك
كنه قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكاة او امسك عليه فادرك
ولانه من فروع الكتاب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك فكان مباحا كالهتظا
ليتمكن المكلف من اقامة التكليف **قال** ويحذر بالكل ما لم يعلم والفرس والبارك
وسائر الجوارح المعلمة اي جعل الا صطياد به هذه النية وغيره من الجوارح كما
اشاهين والباشق والعقاب والصقور والجميع الصغير وكل شئ علمته
من ذوات السباع ودوى مخلد من الطير فلا بأس بصيده ولا خير فيما سوى
ذلك الا تدرج ذكاته فتكسره والا صلي فيه قوله تعالى احل لكم الكم الطيبات وما علمتم
من الجوارح مكبلين تعلمون نحن مما علمكم الله اي صيده ما علمتم من الجوارح وهو
معطوف على الطيبات والجوارح الكواسب والخرج الكسب قال الله تعالى ويعلم ما جرحتم
بالنهار اي كسبتم وقيل جرح ان تجارحة بنارها او بخيلها حقيقة ويمكن حمل الآية على
ما هو ظاهر الرواية لان في اشتراط الجرح من الكواسب عملا بالمتيقن به والكلب المعلم
من الكلاب ومودها ثم عم في كل ما ادب جرحه برمته كانت او طائرا ومعنى قوله
مكبلين معلمين الا صطياد تعلمون من توربونين فيتناول كما علم من الجوارح
دل عليه ما روينا من حديث عدي رضي الله عنه ان اسم الكلب يقع على كل سبع حتى
الاسد وعنه ابي يوسف انه استثنى من ذلك الاسد والذئب لانهما لا يعلمان بغيرهما
الاسد لعلومته والذئب لخباسته كذا ذكر في الهداية والكافي وذكر في الزهراية
الذئب بدل الذئب وكذا في المحطوع لانها لا يعلمان عادة وان التعليم بغير فرك
الحال وهو الا يعلمان الصييد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الحال على التعليم حتى لو

كنه حيا فادخره وان اورد

المعنى فيسرق ما اخرج من صفة على

لیفٹ ۵

على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث عندهما لأنه لا يصح معهما إلا بعد تمام النقل
وقبله غير معتمد فكان الثالث حيدركلب جاسل فصار كسبع العبر المحجور عليه مال المولى
فعلم المولى وهو سكت فأنه بصير ما ذواله في التجارة ولا يلزم ذلك البيع حتى كان المولى
أن ينفعه إن شاء وعند أبي حنيفة على الرواية الأولى خلل أن تركه عند الثالث أنه تعلمه
فصار هذا الكلب معلوم لانا إنما حكمنا بكونه عالما بطريق أن أمسه على صاحبه فرتعين
وتحقق وكيف تحرم وقد اختلف بعد ذلك الخلاف ما استشهد به لأن بيع العبد مال المولى
لا يجوز وإن كان ما ذواله في التجارة حتى لو اشترى والمولى يراه ساكن صار ما ذواله
وجاز شراؤه ولم يرد ولم يرد كسر البازي حكم أبا حنيفة في بيعه معلوما فينبغي أن يكون علم الاختلاف
الذي كس الكلب ولو قبل بصير معلوما بأباجة واحدة كاله وجدلان الخوف ينفع خلاف
الكلب **ومنه التسعة** عند الإرسال ومنه الجرح في أي موضع كان إلى البرم في التسمية والرك
ومنه الجرح في أي موضع كان في الأعضاء ما التسمية فلما تلونا ورأينا من حديث ثعلبة والرك
بمع التوركة أما إذا تسمى الإرسال فلا بأس بكلمة وقد بيناه في الرباع وأما الجرح
فالمذكور هنا ظاهر الرواية وعنه أبي حنيفة واليوسف أنه لا يشترط رواه الحسن وهو قوله
الشيء لقوله فكلموا ما سكن عليكم مطلقا في قيد بالبيع فمن شرطه فقد زاد على النص
وهو نسخ على ما عرفت في موصوفه وكذا ما روينا من حديث عدي وثعلبة يدل على ذلك
لأنه مطلق فيجوز على إطلاقه والأثر من نسخة بالري وهو لا يجوز ووجه الظاهر قوله تعالى
وما علمتم من الجوارح مكبئ على أيدينا ولأن المقصود إخراج الدم المسفوح وهو يخرج من الجرح
عادة ولا يختلف عنه إلا نادرا فقيم الجرح مقامه كما في الزكاة الاختيارية والى من أسهم
ولأنه إذا لم يخرج صار موقوفة وهي محرمة بالنقص ما قل مطلقا وكذا ما روي ثعلبة على المقيد
للاحد الواقع وإنما التحمل المطلق على المقيد فما إذا اختلفت الحوادث أو كان التقيد وال
طلاق من جهة السبب ما إذا كانا من جهة الحكم والحادثة واحدة فيحمل عليه **قافان** اكل
منه البازي والكل من الكلب والزهد لا وقال آك والشافعي في القديم يؤكل وإن
أكل منه الكلب البازي لما روي عن عبد الله بن عمر أن أبا ثعلبة قال يا رسول الله إن لي كلابا
ملكته فافتنه فبصر ما قال إن كانت الكلاب ملكية فكل مما أمست عليك الحديث
لأن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كلن منه قال عليه الصلاة والسلام وإن أكل منه ولائ

فعل الكلب بما صار دكا له علمه وبالاكل لا يعود جاهلا فصار كالبازي ولما ماروينا من
 حديث علي رضي عنه وقوله وما اكل السبع الا ما دكيت وقوله عليه الصلاة والسلام اذا رسلت
 كلابك لمعامة وكرت اسم الله فكل مما امسك عليك الا ان ياكل الكلب فلا تاكل فاني اخاف
 ان يكون انما امسك عليه نفسه رواء البخاري ومسلم واحمد وعنه ابن ابي عمير عن ابن عباس قال قل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رسلت كلبك فاكل من الصيد فلا تاكل فانا امسك عليه نفسه
 واذا رسلته فقتل ولم ياكل فكل فانا امسك عليه صاحبه رواء احمد ومرويه عن ابي بصير قال ان
 الصحيح المشهور ان من قاتل كلبا او كلبا في موضع الفرق بين البازي والكلب
 قد يناله ولو صاد الكلب صيد او لم ياكل من هاشيا ثم اكل من صيد بعد ذلك لا يؤكل من الذي
 اكل منه لان الكلب علمه من جهله ولا يصيد به بعد حتى يصير معلما على الاختلاف الذي بيناه
 في الاستدراك اما الصيد الذي اخبرنا به قبل هذا الموضع لا يظهر له في عدم الحلية وما ليس
 بغير زبان كان المفارقة بعد ثبتت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرر في البيت لم يحرم عند ابي
 حنيفة وعند حنابلة لم يحرم لان الاكل لا يدل على جهله لان الحرفة قد تفتت وقد تشرع عليه للوجع
 في اكل مع علمه ولان ما احرمه قد يقضي فيه الحكم بالاجتهاد فلا ينقص بجهل ما دك مثله لان المقصود
 قد حصر بالاول بخلاف غير المحرم لان المقصود لم تحصل فيه من كل وجه بقا الصيرة
 فيه من وجه لعدم الاحراز فحرم احتياطا ولا يخفى ان الكلب اية جهله من الاستدراك ان الحرفة
 لا ينسب اصلها فيها الاكسب ان تركه الاكل كان سببا في التعلل وقد تبدل الاجتهاد
 قبل حصر المقصود فحصل بالاكل فصار كالبازي اجتهاد القاضي قبل القضاء ولان علمه لا
 الاظام لا يفي جهله موهوما وموهوما في باب الصيد لمحقق بالتحقق احتياطا ما امسك
 الامكان في حق القيام جميعا دون الفايته وقال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيد عند
 ابي حنيفة اذا كان العمد قريبا اما اذا انتا في العمد بان اني عليه شهر او اكثر وصاحبه قد
 قد تلك الصيد لا تحرم تلك الصيد في قولهم جميع لان في تلك مدة الطولية فيحقق
 النسيان فلا يعلم انه لم يكن معلما في ما مضى من الزمان وفي امرة الفقرة لا يتحقق النسيان
 فلا يعلم انه فيظهر انه لم يكن معلما حين اصطاد تلك الصيد فحرم تلك الصيد وقال
 شمس الامية الترخي الصحيح ان الخلاف في الفضلين ولو ان سفل اقر من صاحبه فكلت
 حيا ثم رجع الى صاحبه فارسله فصار لا يؤكل صيده لانه ترك ما صار له فحرم بترك الكلب

لان المقصود

في الموضع

اذا اكل من الصيد فتكون حكمه حكم الكلب فيما ذكرنا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل من
 لحم شيئا اكله من مسكه عليه وهذا من غايته علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح
 له ولو اضر الصايو الصير من الكلب وقطع له قطعة منه والقاطا اليه فاكلها يؤكل ما يقرب لانه امسك على
 صاحبه وسلمه اليه والكل بعد ذلك مما القا اليه وصاحبه لا يضره لانه لم ياكل من الصيد وهو علة
 الصيادين فصار كما اذا القي اليه طعاما اخر وكذا اذا خطف الكلب منه واكله لانه لم ياكل من الصيد
 اذا لم يبق صيد في هذه الحالة والشروط ترك الاكل من الصيد وقدره فصار كالواو في شئ شاة فكل
 ما اذا افتر ذلك قبل ان يخرج من المالك لبقا اجرة الصيد به فيه ولو نزل من الصيد فيه فقطع منه بضعة
 فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه لا يؤكل لانه صيد كلب جاهد حيث اكل من الصيد ولو القي
 ما نفعه واتبع الصيد فقتله ولم ياكل منه حتى اخذ صاحبه ثم ذهب الى تلك البضعة فاكلها يؤكل
 الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد لانه لو اكل في هذه الحالة لانصره فاذا اكل ما بان منه وهو لا يضر
 او في خلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاضطهاد فبين ان صاحبه امسك على نفسه لانه شرب
 البضعة قد يكون ليلا لها وقد تكون حيلة في الاضطهاد لقطع منه فيمكن منه فان اكلها قبل ان يترك
 على الوجه الاول وبعد على الوجه الثاني وان ادركه حيا دكا له فقتله لم يضره لانه رسلت كلبك فاذا
 عليه وان امسك عليك فاذا ركلته جيا فاذا ركلته رواء البخاري ومسلم واحمد لانه قد ركل الاصل
 حصص المقصود بالبرك اذا المقصود هو المرد ولا يثبت قهر موته ويظهر حكم البرك البازي في الرم كالكلب
 لان المعنى بشم الكلب وان لم يترك او خنقه الكلب ولم يتركه او شاركه غير معلم او كلب الجحر او كلب
 لم يترك اسم الله عليه بعد احرام اقا الم يدرك فلا يملكه ما ادركه جيا صار دكا له دكا لا اختيارا ماروينا
 وبيناه من المعنى فيتركه فيصير ميتا وهذا اذا تمكن من دمه اما اذا وقع في يده ولم يتمكن من دمه وفيه
 الحيات قد رما يكون في المربوع بان يقر بطنه وخطو ذلك لم يبق مضطرا باضطراب المربوع فكل لان هذا
 القدر من الحياة لا يعتبر فكان ميتا كما لا يرى انه لو وقع في الماء وهو يهدد الحاة لا يحرم كما اذا وقع بعد
 موته لا يضاف اليه والميت ليس محل الذكاه وتكرر للصد الشربان هذا بالاجماع وقبل هذا قوله
 وعندنا لا يجر الا اذا دكا له بناء على ان الحياة الخفية معتبرة وعندنا غير معتبرة حتى حلت المنة
 والنطقة والموقرة وخطو بالذكاة اذا كان في حياة وان كانت خفية عنه وعندنا الاخر الا اذا كانت
 حيا تابينة وذالك بان تبقى فوق ما يبقى المربوع عند محمد وعندنا ان يكون على نعوش قبل ان يكون
 موتا مضطرا للذكاه والسم فقله وان كان فيه من الحياة فوق ما يكون في المربوع فذكر في رواية في

بعضهم
 يسمونه

كما قال

ولا في حق الكلب فان الصيد وكلها بما يرجع الى مقصود س اوكذا في حق الكلب لا يتصله الا اكله صيد يمكن من اكله
خلاف ما يستشهد به مالك لان التعيين في الشاة ممكن كغيره متعلق بمعين متعلق التسمية هناك بالصيد للتعين وفيما
حين فيه بالالة ولو ارسله على صيد في تسمية واحدة حالة الاربا فقتل الى حد الطبع لان الذبح يقع بالاربا ولو ارسل
تسمية التسمية غيره والفعل هو الاربا واحدا فكيف بتسمية واحدة فصار كذا اذا اجمع شاذين احدهما فوق الآخر
فدخلاه فوقع واحدة بتسمية واحدة بخلافه اذا كان على الفاعل قبل الفاعل بعد فلا بد من تعدد التسمية في اكل
فما امكن حتى يتمكن من الصيد ثم اكل الصيد فقتله ولو كان ذلك عادة له حال الاخره سراحة فلا ينقطع فيور
الاربا وكيف ينقطع وقصصا صالحة تحقق بذلك عدد من الحفظ الجيدة وقال المولى في هذا الموضع من غير
لما عاقل ان ياخذ ذلك منه من ان يمكن الصيد حتى يتمكن ويملكه بغير العاقل ان يتأخر عنه وخلافه لكن يطلب
الفرصة حتى يتمكن من الحصول مقصوده من غير التعاقب بنفسه ان لا يعود واخذ صاحبه حتى يركب خلفه فيقوم
المحتاج الى الفاعل وحكمه بغير العاقل لا بد لنفسه فيما يفعل غيره ومنه انه لا يتبع بالفرق ولكن بغير الكلب
بين يديه اذا طوى الصيد فيعلم بذلك كذا بغير العاقل ان يتعطف بغيره كما قد يصدر من تعطف بغيره ومنه انه
لا يتناول من حيث من اللحم وانما يطلب من صاحبه اللحم الطيب كذا بغير العاقل ان لا يتناول من اللحم الطيب منها ان يتب
ثباتا حتى فان لم يكن من اكله تركه ويقوم الاقل لنفسه في اكله لغيره وكذا بغير العاقل ان لا يتناول من اللحم الطيب منها ان يتب
الاختلاف فيقطع فور الاربا طالبا في الفهم ولو ارسل كلبه فاخذ صيدا فقتله ثم اكله فقتله كذا بغير العاقل ان
الاربا اقليم لم ينقطع وهو غير ما لو ارسل سيفا الى الصيد فاصابه وغيره ولو جثم على الاورطه بل انهم من صيدا
اخر فقتله لا يواكب ان لا يقطع الاربا فكيف يدا ادم يكن ذلك كله من الاخره وانما هو سراحة خلاف ما تقدم
ولو ارسل يارب المعلم على صيد فوقع على شيء ثم اتبع الصيد فاخذ صيدا فقتله بولك ادم كذا بغير العاقل ان لا يتناول من اللحم الطيب منها ان يتب
وانما سكت ساعة الكمين ولو ان باربا معلما اخذ صيدا فقتله ولا يدركه راسه انسان او لا يواكب لوقوع الشك
في الاربا ولا يثبت الاباحه بدونه وان كان رساله فهو لا الغير فلا يجوز تناوله الاما دن صاحبه ولو ارسل عليه
صيد فاخذ الكلب الصيد فخرجه ثم جرحه اخرب فقتله اكله ولو ارسل كلبين فخرجه احدهما ثم قتل الاخر لان الاقتناع
عنه لم يعد يلزم الا بغير اكله التعليل فجعل عفوالم يكن ارسل احدهما بعد الاخره الاور ولو ارسل رجلان كل واحد
منهما كلب فخرجه احدهما وقتله الاخر اذا كان ارسل كلبين فخرجه الاور لما بينا والمالك لصاحب لا ووان كان
اخره قبل ان يخرجه الاخر اخذه غير الصبورة فملكه به ولا يلزم بخرجه كذا بغير العاقل ان لا يتناول من اللحم الطيب منها ان يتب
الى الصيد فخرجه ان يخرجه في الحرة وحالة الاربا القدرته على الاقتناع ولا يعبر بعد الاربا لعدم قدرته
عليه قال وان ارسل سمي جرح الكلب اى رسل الى الصيد فاصابه بولك ادم جرح القوم ولم يعرف عن حاتم اذا رسل سمي

كله م

فادركه عليه فان وجدته قد قتل فكله الا ان جده قد وقع في الماء فانك لا تدرى ما امكنه ام سمي رواد البخاري
وسلموا احد وشوا يلزم لادركه سمي رواد بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رسلت فسميت فخرقت فكل
وان لم يخرق فلا تأكل منه المعز من الاما دنك ولا تأكل من البقرة الا كلبك رواه احمد ولا يخرق في ذلك بين ان يعيب
المرح نفسه او غيره من الصيد كما ارسل الى علي بن ابي طالب في اطلاق قومه في المختف فان ركب سمي جرح اشراق اليه
حيث لم يعين للمري ولا المصاب حتى يدخل حننه فاذا سمع حنن فقتله صيدا فاصابه ثم تبين ان الصيد
كل الكلب وان كان الصيد المسموع حسه كولا او غير كولا بعد ان كان المصاب كولا لا بد له وقع اصطياده مع قتله
ذلك عن كذا بغير العاقل ان لا يتناول من اللحم الطيب منها ان يتب جلدوه ونحض منهما لا يواكب حله لان الاصطيد لا يقيد الاباحه فيه فيمنع من اكله السباع لا بد من
بالمأكول فيكون داخل تحت قوله واذا حلتهم فاصطادوا وكان اصطياده مباحا ولو اباحه السباع رجوع الى الحل
ويثبت بقدر ما يقبلها الحل او جلدوه لا يثبت بالكلية اذ لم يقبلها الحل اذ وقع اصطيادها كان رويها
صيدا فاصابه غير وان تبين انه حسن جردا وسكت كذا بغير العاقل ان لا يتناول من اللحم الطيب منها ان يتب
عليها فلا تكون الفعلة كذا او روي على قومه صاحب الهداية ثم تبين ان حسن جردا المصاب يتناول كذا بغير العاقل ان لا يتناول من اللحم الطيب منها ان يتب
ان يقال غيبين انهم جرح حتى في كل الكلب الى الذبح او الجرح وقال صاحب الهداية في اخر هذا المسئلة ولوروي
سكتة او حرارة فاصاب صيدا جرحه روي عن ابي يوسف انه صيد في رواية اخرى عنه لا يجوز له الا اكله من ما فاك
يمكنه ان يخرج ما ذكره صاحب الهداية على رواية الجرح لا يروى عليه او روي ولا يحتاج الى اكله ذلك القدر الذي ذكره في رواية
قاضي خان لوروي الجرح او سكتة وترك التسمية فاصاب طائر او صيد اخر فقتله حراله وعنه ان يرضى ويتناول
انه يؤكل وحده او مع غيره من الكلاب فلا يروى عليه اصلا وان تبين ان المسموع احبه ادم او حيوان اخر او حتى يستأنس او يوق
الكلب المتصلا ان الفاعل لم يقع اصطياده اقل يقوم مقام الركوة ولوروي طائر فاصاب من الصيد وهو في الطير ولا
يدركه وحده وحده او مع غيره من الكلاب فلا يروى عليه اصلا وان تبين ان المسموع احبه ادم او حيوان اخر او حتى يستأنس او يوق
الكلب المتصلا ان الاصل فيه الاتيان في حكمه على كل واحد منهما فانه حاله ولو اصاب المسموع حسه وقدره ادم او
صيدا لانه لا يعتبر بقتله مع تبينه صيدا اذ روي الهداية وقال في المتن اذ سمع حنن فقتله ان ان او اياه او حية فاقا
ذلك لوروي حسه صيدا فاصابه ثم ذك الصيد الذي سمع حساه اصاب صيدا اخر فقتله لا يواكب رواد وهو لا يروى الصيد
ثم قال لا ياكل الصيد الا بوجع من ان يروى وهو يروى الصيد وان يكون الذي رآه مع حسه وروى الى صيدا سوا كان مما يروى
كل او لا يروى فانه من ما ذكره صاحب الهداية وهذا الوجه الذي في الاصل وهو ليس باصطياد ولا يمكن اعتباره ولو اصاب
صيدا ما ذكره صاحب الهداية ينافي في نفسه ان يروى وهو يروى نفسه ايضا فخرجه وان تبين ان حسن ادم لا ياكل المتصلا على اقتضاء ما ذكره

ولا تأكل

باليد

المسألة ٤٢

المشاور

العين

مخلص على ما عليه الجمهور وهو دين ولا يتبع الكفاية به والبر لا يفتقر ويوجب الزكاة على من هو فيه فانه
بقدر القيمة ولو كان الواجب العين لما ثبتت هذه الاحكام وعند البعض ان كان الموجب لا يملك العين ورد القيمة
مخلصا ولا يوجب الضمان الا بعد اهلاك الدين لكن يجب عند اهلاك الدين ان يضمن بقدر القيمة ولو كان الدين
سبب وجوبه فيجب على الكفاية ان لا يعيان غير القيمة كالامانات او المضمونة بغيرها كالسنة حتى لا يجوز الرهن
بالعزم وجوبها الا بدين ان القيمة المقيدة بالامان المضمونة بنفسها لا تبطل بغيرها والمقيمة بغيرها تبطل بانها
تبطل ولو لان الوجوب او شرطه لوجوده سبب ثابت بطلت وان الرهن مشروط بالكتاب والسنة واجماع الامة ما كان
محرورا فمن مقبوضة وامانة فاعرفه غايته بوقاالتان النبي عم اشتطعا ما من يهودى الى اجره ورضه وراحمه
رواه مسلم والبخاري وقد انعقد الاجماع عليه ولا وثيقة في حاكمه لا يستفاد يجوز ان يكون الوثيقة في جانب الوجوب
وهو الكفاية والقيمة والمجامع ان الحاجة الى الوثيقة ماسة من الجانبين فالمتدين قلما يخلص دينه بل الرهن والدين
بما يراهم من التوثيق المحمود وبما يراهم من الدين في ماله حيث لم يبق منه شيء او اوصى صفة عينه في الغنى فكان يفتق
الحاكم في القيمة والكفاية في شيء قالوا لم يوجب وقبوله بالقبض محو الرهن فامير هذا هو فان الرهن
لا يلزم بالانجاب والقبول لا يبرع كالكفاية والصدقة ولكن يفتقرها ما يثبت بالقبض فيلزم به وقال مالك لا يفتقر
العقار للبيع والاجارة والمجامع ان كل واحد منهما يختص بالملايين ولا يفتقر وثيقة فاشبه الكفاية فيلزم
بالقبض والقبض لا يفتقر بغيره ولا يفتقر بغيره وان كنت في غير محله وانما يفتقر من مقبوضة والمصدر
المقرون بغيره وانما يفتقر بغيره الا في الشيء الموصوف بقبضه ان يكون ذلك الوصف شرطه
او المشرع بصفة لا توجد بدون تلك الصفة نظيره قوله تعالى ومن قلم وما نخطه من رقبته مؤمنة اي في غير
مؤمنة وان الرهن غفر تبرع كان الرهن لا يستوجب كفايته على المرتين شيئا اولا ولا يفتقر عليه فلا يبرع الا بمضا
بعده الرجوع كما في الوصية والصدقة والهبة والمضاهي يكون بالقبض وقوله في غير محله غير الاحتراز بالاول
الشاع وبما في المصنف وبالنسبة المتصرف اذا قبضه لذلك لم يوجب القبض على المالك قالوا والخلية فيه وفي البيع
قبضه الصواب ان الخلية تسلم لانه عبارة عن رفع الموانع من القبض وهو في المبيع دون المثل والقبض فخر
غيره فلا يفتقر به وحده هو ظاهر الرواية وعنه ان الرهن في المقنن لا يثبت الا بالقبض لا بغيره وجب ان يتدبر
اذا لم يكن الرهن مضمونا على احد فذكر في ثبوت الا بالقبض حقيقة كالفصل في البيع فان القبض فيه ناقصة
من البائع المشتري فان المبيع قبل التسليم مضمون على البائع بالتمسك به فيستقر ذلك على المشتري بالقبض والاول
ما ذكرنا والقياس على الغصب بطلان قبض الرهن غرضه فاشبه البيع والغصب من غرضه فلا حاجة الى ثبوت بدون
قبضه حقيقة وهو العقد قالوا وان يرجع عن الرهن لم يقبضه اي الرهن ان يرجع عن الرهن لم يقبض الرهن لما ذكرنا

ولم يذكر

محررا

العدد دوم

والما يكتفى بالخلية لانه هو
في تمام حايته عليه

انه تبرع ولا الرهن على المتبرع مالم يسلم كالكفاية والصدقة وفيه خلاف وما ذكرناه قالوا وهو مضمون بالاقامة
وهو الدين فلو كانت قيمة مثل دينه صار مستوفيا دينه وان كان اكثر من الفصل امانة وقدر الدين من حايته
وان كان اقل صار مستوفيا بقدره ورجع المرتين بالفضل وقال الشافعي ان الرهن كله امانة في يد المثل لا يسقط
شي من الدين بل ملكه لقوله لا يعلق الرهن على صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غنمه وانه الدار قطع قالوا
لا يصح مضمونا بالدين ومع قوله غنم الراعي الرهن الرضا يد وعليه غنمه اي لو حاكم كان الهلاك على الرهن والار الرهن
وثيقة فلا يسقط الدين بل ملكه اعتبارا بالملك القسك الشهور والملك الوثيقة في جانب الوجوب وهو القيمة
والكفاية وحذا لان الوثيقة من ادبها مع الصيانة وسقوط الدين بملك الرهن بضاد الصيانة الذي يصح منه
الملك هو ضد الصيانة فصار امانة ضرورة الا بدين ما زاد على قدر الدين امانة في يد المثل تضرر بالقبض في
الكل واحد فلا يثبت الضمان في البعض ونسب بعضه ونسب بعضه للمرئس بعد مانعة الغرض الرهن عند حاكم
والاخوان يراهم به في حلق المجلس لانه لا يصور حيا فيحتاج فيه البيان لانه يوم بعث لبيان الاحكام البيان
الحقايق والان لم يرد به في حلق المجلس لانه لا يصور حيا فيحتاج فيه البيان لانه يوم بعث لبيان الاحكام البيان
اذا اشتهت قيمة الرهن بعد ما هلك بان قال كل واحد منهما الا الذي لم كانت قيمة فيكون مضمونا بما فيه
الدين واجماع الصحابة والتابعين على ان الرهن مضمون مع اختلافهم في كفايته الضمان فذهب عنه انه مضمون
بالاقل من الدين ومنه قيمة الرهن وبه اخلاصا بنارهم الله وعنه على ما قاله ان الرهن والفضل وقوله الرهن محو
على حاله بقاء الرهن استوفى الرهن من عليه الفضل وقدره من محو من الخفية عن علم من له حيا وعنه
شحن الرهن مضمون بما فيه قلت قيمته وكنت حتى لا يرجع واحدها على الاخر بعد هلاكه بشئ مطلقا وهذا
اختلاف على ثلاثة اقاويل واحداث فورا راجع خرج عن الاجماع ولا يجوز والان الثابت المرتين بالانقضاء وهو ملك اليد
والمجلس لان لفظه يبنى على مجلس الاحكام الشرعية تثبت على وفق معانيها النعوية وان الرهن وثيقة جارية الانقضاء
وهو ان يكون موصلا اليه ويثبت كملك اليد والمجلس يقع الامن المحو بخلافه فيكون المثل فيكون عاجلا
عن الانتفاع به فيستأجر له قضاء الدين او يفتقر فاذا ثبت هذا المعنى ثبت الانتفاء من وجهه وقيل في الهلاك فلو
استوفى الدين بعده يودي الى الرضا الا ان يكون استيفاء ثانيا ولا يلزم ذلك حين قيام الرهن لان استيفاء الاول
ينقض الرهن على الرهن فلا يكره ولا يقال ان صار مستوفيا ملك اليد لا يملك الرقبة وقوله في ملك الرقبة وكما
له ان يستوفيه يباخر حقه كمالا او صلا مستوفيا بالمالية دون العين فيكون له الاستيفاء ثانيا باخر حقه في العين
فلا لانا نقول الوجه الاستيفاء الباع وهو ملك الرقبة بدون ملك اليد او ملك العين بدون ملك المالية اذا ايتصور ذلك
فيستقط الضروية اذا استوفى فاما مكان الجياد فان حقه في الجود بطلان لعدم تصور استيفاء الجود وحده

السلف

المرحوم

۶۰

ارضی

۵۴

اخلاء

الحمد لله

والموصله م

الاخر غير القاضى هو متطوع كما اذا ارضا دين غير بفعل وان كان باهر القاضى وجوبه
على الاخر جمع عليه بغير قرض من غير قرض محله دين لا يرجع عليه كلف الملتقط وغيره
انه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضرا وان كان باهر القاضى لانه يمكن ان يرجع الامر الى القاضى
من صاحبه بذلك قال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهو في مسئلة المحر لان القاضى لا يكره على ظاهر ولا
ينفرد عليه لان لو نفذ عليه امره لصار محجورا عليه وهو لا يكره محجورا عنه وعندنا في بعض مسائله
عليه امره **باب في جواز رده ما لا يرجع في البيع** قال الله عز وجل في البيع ما لا يرجع في البيع
تجوز لان موجب عنه استحقاق بعهده وتعيينه له والمثل يقبل ذلك لان كان سلفا لاسفاه
للحق لا يمنع بالبيع فكذلك الحكم ولنا ان موجب ثبوت الاستيفاء استحقاق والمثل الدائم لم يحصل
وهو الاستيفاء من الوجوه الذي يتبادر لكل المتحصل للثبوت البر عليه والشرط في النقل ان يكون
مقبولا لا خلاف حقيقة الاستيفاء ان موجب ملك العين المستوفاة فقط للمسلم والمالك يتصور في
المشاع ولا يتصور للمسلم الدائم فيه لانه يطل للمهاجرة فيصير كانه رهن يوما ويوما او ابد يستوي
فيه ما تخلف القسمة وما لا تخلف لاختلاف البنية حيث تلون فيما لا يخلف القسمة لان موجب الملك في المشاع
بالشرع وانما يمنع الزوم غرامة القسمة وذلك بما يقسم لا غير التجوز من شريكه ايضا لان ثبوت
البيع في المشاع لا يتصور ولا لوجوبه لا مسكه يوما لحكم الرهن ويوما لحكم الملك فيصير كانه رهن
يوما ويوما لا خلاف الاجازة حيث تجوز في المشاع من شريكه لان حكمه بالتكليف في الانتفاع بالقسمة
والشريك يمكن من ذلك فجوز خلافه غير الشريك في الشروع الطارىء يمنع بقاء الرهن في ردة العهر
وعلى وجهه منع لان حكم البقاء ساهل من الابتداء فاشبه البنية وجه الاول ان الانتفاع بعد الحجة
وفي مشركه يتوكل الابتداء البقاء كالحقيقة في باب المشاع خلافا لنية ان المشاع لا يمنع حكمه وهو الملك
والمشاع في الابتداء النفع الغرامة على ما عرفت ولا حاجة الى اعتبار في حالة البقاء والبيع الرجوع في بعض
الموجب ولا يصح الفسخ في الوهون **قالوا لا التمس على الخلف وزنا ولا زرع في الارض وزنا ولا خلاف في الارض**
دونها لان القبض شرط في الرهن على ما بينا ولا يمكن قبض المتصد بغيره وحده فصار مع المشاع في
الحصول من الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم النبات يكون استثناء الاشجار وعوضها في ذلك
ما اذا رهن الدار دون البناء البناء المبنى فيكون الارض جميعا رهنها وهي مشغولة بملك الرهن ولو
الخلف موضع اجازة لانه رهن الارض بما فيها من الخلف وذلك جائز ويجوز ان يبيع من الرهن
الصحة ويدخل في رهن الارض الخلف والتمر على الخلف والزرع والوطية والبنا والغرس لا يتابع الفصل
فيدخل في بيعه العقد بخلاف البيع حيث لا يرد هذه الاشياء في بيع الارض سوى الخلف لان بيع الارض
والخلف بدون هذه الاشياء جائز فلا حاجة الى ادخالها في البيع من غير ذلك وخلاف المشاع الموصوف في حاجته

لا يخل في الرهن من غير ذلك لان ليس يتابع من وجهه او امد الوعاء بالكلية وليس هو في الرهن الا يخل
المشاع وهذه الاشياء ترحل ولا تدخل في رهن الدار القرض لما ذكرنا ولو استحق بعضه كان
الباقي تجوزا رهن الرهن عليه وحده جائز ذلك بان يكون المستحق موضع معين لانه رهنه ابتداء
فكذلك وان كان الباقي الجوزا رهن الرهن عليه بان استحق جزءا شيئا او ما هو في معنى الشيء كالثمرة
وخلق بطلان لا تبين الاستحقاق ان الرهن وقع باطل او منع التمسكون الرهن او مساعدة الدار المحونة
حتى اذا رهن دارا او حوفاها وقال ستمها اليك لئيم الرهن حتى يوفى بعد اخراج من الدار ستمها اليك لان
التسليم الاول هو حوفاها وقع باطل لثقلها فلا يبرهن في تسليمه بعد طرح من رهنها كما اذا سلمها ومتاعه باق
تسليم الدار المحونة للمدعي عليها فلا يتم حيث يقع للمدعي خلافه اذ رهن المدعي وزنا حيث يكون رهنها تاما
اذا دفعها اليه لان الرابة مشغولة فصار كانه اذا رهن متاعا في دار او رعاها دون الدار والوعاء خلافا لما اذا
رهن رعاها على دابة او جام او راسها ودفع الدابة مع السرج والجام حيث يكون رهنها حتى ترضعها ثم
يسلمه اليه لانه من ترويع الدابة بمنزلة الثمرة للخروج في الواجب في رهن الدابة من غير ذلك **قالوا لا حظ للمدعي**
وام الولد والمكان لان موجب الرهن ثبوت الاستيفاء من حوله لا متعده الاستيفاء من حوله فصار كانه
قالوا لا امانات وبالبرك وبالمبيع ان لا تجوز رهنه بغيره اياها امانات كالودعة والعارية وال
الشركة والمضاربة فلان قبض الرهن مضمون بما رهن به منفاه انفسه فلا يبرهن ضمان المحضون من قبض
الرهن مضمونا به ويتحقق استيفاء رهنه والامانات ليست بمضمونة ولا يمكن استيفاء رهنه من الرهن
حاليا رها وعدمه وجوب ضمانه بعد اهلاكها فصار كانه رهنه كالعهد لمانى والعهد لمانى دون له في الجاه والشفعة
غير مضمونة على المشتري بخلاف الاعيان المضمونة كالغصوب وبدر الطلع والمهر وبدر الصلح غير دم العهر حيث
الرهن رها لان الوجوب فيها مقترن بالواجب في القيمة وورود العين مخلص على ما عليه الجهور والقيمة وشبهه
الوجوب عام قاله البعض فيكون رهنها مقترن وجوبه او سببه واما الدرك فلان الرهن استيفاء واستيفاء
الوجوب لان معنى الدرك ضمن الثمن عند استحقاق المبيع فيما لم يستحق للثمن على الباقي رد الثمن كدراجه الاستحقاق
حتى يحكم بره الثمن وينبغي البيع لاحتمال ان يبيع المستحق المبيع خلافا للكفالة حيث تجوز لان الكفالة تجوز تعليقها
بشرط ملزم على ما عرفت في موضوعه وهذا لانها التزام المطالبة والتزام الاعمال معلقا ومضافا الى الاما جائز
كما في القوم والصلاة وليس في ما شئ من بيع التملك والذكر كالمسح فانه استيفاء يكون تملكه والتملكات
لا تجوز تعليقها ولا اضافتها فافترقا ولو قبض الرهن بالدرك في الوجوب بالاستحقاق في ملكه عند المشتري
بملك امانة لا لا عقدر حيث وقع بالملك خلافا للرهن بالدين الموعود وهو ان يقو رهنه هذا باللف
لغير ضمنية وهكذا في الدركين حيث يملك من الموعود الموعود جعله كالموجود باعتبار الحاجة
بل جعله موجودا اقتضا لان الرهن استيفاء لا يسبق الوجوب بل يقو ولا يبرهن سبق الوجوب ليكن الاستيفاء

باب في جواز رده ما لا يرجع في البيع

من نفسه او من ابنه الصغير او من غيره التاجر جاز ان لا يوفور شفقتة من لثمة شخصين
واقعت عبارة عبارتين كما في نسخة مال الصغير من نفسه ولو فعل الوصي ذلك والمسئلة على
لا يجوز له ولا يكره بعض الاصلان الواحد لا يتولى طرف العقد والرحمن كما في البيع لكانا
ذلك في الاب لمادكرنا وليس الوصي كالب فان شفقتة قاصرة فلا بعد عن حقيقة والرحمن
من ابنه الصغير ومن غيره التاجر بمنزلة الرحمن من نفسه فلا يجوز نقله الى ابنه الكبير واليه وعنه
الذي عليه دين حيث يجوز رحمة من له اجنبي عنهم اذ لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل
بالبيع حيث لا يجوز بيعه منهم لا من متهم فيه ولا تهمته في الرحمن له له حكم واحد او
هون يكون مضمونا بالقيمة ومن الدين وذلك للتحقق بين الاجنبي والقريب و
لورحن الوصي مال اليتيم عند الاجنبي لثمة بشار او رحمن اليتيم بدين لثمة بالثقة
لان الاصل له التجارة لتميل لثمة فلا يجوز من الرحمن له لا يفا واستيفاء لورحن الاب يتبع الصغير
فادرك الابن ومات الاب فليس الابن ان يشتريه حتى يقضى الدين له ان تصرف الاب نافذ عليه
لان له بمنزلة تصرفه لنفسه بعد البلوغ ولو كان على الاب دين لم يرد من به مال الصغير فقط
الابن بعد البلوغ رجع به في مال الاب لان مضطر اليه لا حثاجه الى الاستعانة بماله فاشبهه بغير
الرحمن وكذا اذا اهلك قبل ان يفتكه لان الاب لا يصير قاضيا بدينه بل لورحن الاب مال الصغير
بدين على نفسه وبدين على الصغير جاز لاشتماله على امرين جازين ثم حكمه في حصة دين
الاب حكمه فيما لو كان كله رحما بدين الاب وكذا الك الوصي والمجد ابو الاب ولورحن الوصي
متاعا لليتيم في دين استدانه عليه قبضه المرتضى ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاء في يد
الوصي حكمه مال اليتيم لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعاره لحاجة الصغير فلا يكون
منعرا بذكر ولو اهلك الرحمن في يد الوصي لا سقط من الدين شي لخروج ضمان المرتضى بالثمة
والوصي هو الذي يطالب به على ما كان ولو استعاره لحاجة نفسه صمنه الصغير لانه متعدي فيه لعدم
لانه الاستعارة في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعد ما رحمة فاستعمله في حاجة نفسه حتى اهلكه
ضمن وقيمة لانه متعدي في حق المرتضى بالغصب والاعتداء وفي حق الصغير بالاستعانة في حاجة نفسه
الدين ان كان قد حذر فان فضل شي كان اليتيم له بدل ملكه وان لم يملكه بالدين يقضى من مال اليتيم لان
الدين عليه وانما يقضى الوصي بقدر ما تعدي فيه وان كان الدين مؤجلا والقيمة رحمن فاذا اهلكه
على ما ذكرنا ولو انه غصبه واستعمله لحاجة الصغير صمنه لحق المرتضى لانه الحق الصغير لان استعماله في
حاجة الصغير ليس بتعدي في حقه وكذا الاخذ له له ولاية اخذ مال اليتيم ولهذا اذا اقر بالو الوصي
بغصب اليتيم لا يلزمه شي لانه لا تصور غصبه مال اليتيم كما ان له ولاية الاخذ اذا اهلكه في يده

يضمنه المرتضى فيما اخذ بدينه ان كان قد حذر ويرجع الوصي على الصغير لانه ليس بتعدي في حقه
بل هو عامل له وان كان لم يخلو يكون رحما عند المرتضى ثم اذا اهلك الدين ياخذ به ويرجع الو
على الصغير لمادكرنا قال او محج رحمن حجرجين والمكيل والموزون والمرد بالحبس الذهب والفضة وانما
جاز رحمن هذه الاشياء الامكان الاثبات منها كانت محل الرحمن قال فان رحمت بخسها واهلك
مثلا بله الدين ولا عجز المحوقة لان المحوقة لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية
وهذا على اصلاوة قول الرافعي حنفية فانه متوفى عنده اذا اهلك بالاعتبار الوزن قلت فيمنه او
كثر لمادكرنا وعندها ان لم يفرق الوزن اضرار باحدها بان كانت قيمة الرحمن مثله وزنه
فذلك وان كان قيمته من خلافه فحسب ليرتفع قبض الرحمن ثم جعل الضمان رحما كما انه يملك
المرتضى ان املك بالضمان له لا يوزن بالوزن وحده من غير اعتبار صفة من مودة او ردة ونقطنا
القيمة فيه اضرارنا باحدها ولو اعتبرنا القيمة وجعلناه مستوفيا باعتبار اضرارنا الى الربوا فنعين ما
ذكرنا ابو جعفر بقوله ان المحوقة ساقطة عن المقابلة بالجنس في الاموال الربوية ومستفاد
الردى بالحيد او بالعكس جاز عند التراضي به ولا يحتاج الى نقض ولا يملك نقضه بغير الضمان
عليه بعد المصالح ولان الانسان لا يضمن ملك نفسه فتعذر التضمن بتعذر النقض وقدر هذه من
ما اذ يستوفى في روافد كمان الجهاد ثم علم بالثمة وانه معروف وقيل لا يصح البناء لمحمد فراجع الى حنفية
في المشهور عنه وفيه من مع الى يوسف وقال قاضي خان ان البناء صحيح لان عيسى ابن ابيان قال قول محمد ولا
كقول الرافعي حنفية واخر لقول ابو يوسف ولين كان مع الى حنفية والفرق له ان الربوي في تلك المسئلة قبض
اسفا لمحق وقدره بملكه والرحمن قبضه ليستوفى من غير ان يملك قبض القبض وقد امكن بالتضمن
ثم الاجل فيه عند الرافعي حنفية ان يكون دون المحوقة والصياغة لان الوزن اصل المحوقة وصفه فلا
يعتبر الوصف الا عند الضرورة كما في الوصايا والتدوين في الاموال الصغار وعند الانكسار فيما اذا كان
الرحمن مضمونا بدين المرتضى قيمة المضمون منه بالغام بالغ ولا يضمن حصة الامانة ان كان بعضه امانة
ويملك المرتضى المنكسر بقدر ما ضمن وخارج ذلك ان يكون رحما وجعل الضمان رحما كما انه وان شاع الرحمن
ان يفتك المنكسر بجميع الدين وليس له ان يجعل بالدين كانه حكم جاهل او الاصل عند ابو يوسف المحوقة و
الصياغة معتبرة بنفسه باخر باجرة الوزن في حق الضمان لانها متقومة العبر حقا ولا يجوز تبعا الى يرد
الربوا كما يعتبر في الوصية وفي مال الصغير حتى يعبر عن المحوقة من الثلث ولا يجوز الوصي الصغير ان يبيعه بقله
من جنسه وقيمة النقض منه فاذا اعتبرت المحوقة صلت كذا ما عين فتضمن له الوزن في قدر الدين من مجموع
مضمونا والباقي امانة ثم عند الهلاك تقيم مستوفيا لم يرد الى الاضرار باحدها او الربوا فان ادعى اليه ضمن
المرتضى المضرون من غير خلاف حنفية وجعل رحما كما انه يملك الرحمن على ما بينا وعند الانكسار هو الجاني ان

افتكه بجميع الدين وان شأه في حقه الرهن كما بان كان كله مضمونا وان كان بعضه امانة يضمن قدر المضمون
منه ويملك المرفق من الرهن بخلافه ويكون امانة رهنه على حاله مع الضمان وتفصل الامانة من قبل المرفق
لشأنه وليس له ان يطلع المنكر بالدين كما ذكرنا ولا يصرح بمقدار الجوده والصياغة تابعة للاصل وهو
الوزن ولا يعتبر في المعاملات اذ الاوقات جسدتها ويعتبر في المضمونات ثم ينظر ان كان في الوزن وقيمه
قابالدين ويا دة يفر الدين الى الوزن والامانة الى الجوده والصياغة وان لم يكن في الوزن وفاو في حقه
وقا به مرفق في حقه الوزن الى تمام الدين فيجسد مضمونا والربك امانة ثم عند الهلاك يصير المرفق يضمن
دينه مالم يود الى الاصرار باجره او الى الرضا فان ادلى له احداهما ضمن المرفق قدر المضمون من غير حلال
جنه ويكون رهن بالدين ويملك المضمون كقولنا يوسف وعند الهلاك يكون مخيرا ان شاء افتكه
بجميع الدين وان شأه جعله بالدين مالم يود الى الاصرار باجره او الى الرضا فيعتبر حاله الانكار
نحوه الهلاك ثم جسد هذه المسئلة على ثلاثة اقسام قسم فيما اذا كان وزنه المضمون الدين وقسم فيما اذا
كان وزنه اقل من الدين وقسم فيما اذا كان وزنه اكثر من الدين وكل قسم ينقسم الى حالتين في حاله الهلاك
الرهن والى حاله انكاره والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام امان ان تكون القيمة مثله للوزن او اقل
او اكثر وينقسم كل قسم من هذه الاخيرين على خمسة اقسام على ما بيننا في فصل الهلاك ستة عشر في قسم القسم
الاول رهن قلبه فضة وزنه عشر وقيمه عشر في حقه فكل حقه بالدين اتفاقا اعتبارا للوزن او
لعدم الضرر باجره وان انكر فغندهما ان شأه افتكه بجميع الدين وان شأه فتمت قيمته من جنه او من خلاف
جنه وجعله رهنه امانة ويملك المرفق المنكر وعند محمد ان شأه الرهن قلبه بجميع الدين وان شأه
جعله بالدين وان كانت قيمته اقل من وزنه فكل حقه فغند الو حينه يصير مضمونا في الدين اعتبارا للوزن
وعند محمد ايضا المرفق قيمته من خلافه وجنه وتكون رهنه ان في استغايه ضررا بالمرفق وان انكر فتمت قيمته
من خلافه وجنه ويملك المضمون وجعل الضمان رهنه بالاتفاق وان شأه افتكه بجميع الدين وليس له ان يجعله
بالدين بالاتفاق عندنا فظاهره لئلا عند محمد ان المرفق يتصرف كما في حاله الهلاك وان كانت
قيمه اكثر من وزنه فكل صار مضمونا في الدين بالاجماع اعتبارا للوزن عنده وحق الامانة الى الجوده والمضمون
الوزن عند محمد وعند يوسف وان كان يصرح الضمان الى الوزن والجوده لكن صار مضمونا بقدر المضمون
منها والباقي مائة وان انكر ضمن جميع قيمته خلافاً من عندنا حينه له وزنه كله مضمون وهو المعتبر
عند وجعل الضمان رهنه ويملك المرفق المنكر وان شأه افتكه بجميع الدين وعند يوسف يضمن الدين
بقدر المضمون منه والباقي امانة حتى اذا كاسا وخت عشر والمسئلة على الاصلين ثلثيه وهو غير مملكت المرفق في حقه
العين وثلاث العين امانة تكون رهنه مع الضمان وتفصل الى يكون الرهن مشاعا وان شأه افتكه بجميع
الدين وليس له ان يجعله بالدين وعند محمد ان شأه جعله بالدين كما في حاله الهلاك وان شأه افتكه بجميع الدين

الرهن مشاع

والقسم

والقسم الثاني وهو ما اذا كان وزنه اقل من الدين رهن بجسده قلبا وزنه ثمانية مثالا فهو على خمسة اوجه امان
تكون قيمته مثله وزنه ثمانية او اقل او اكثر من وزنه واقل من الدين تسعة او ممل الدين عشرة او اكثر من الدين عشرة
فعل الهلاك يكون مضمونا في الدين بقدر وزنه في الوجود كما بان عندنا حينه فتمت قيمته من وزنه ورجع محمد
على الرهن ان العرف عند الوزن دون الجوده والصياغة وعند الانكار يضمن المرفق جميع قيمته على وجه يكون
ربوا فيكون الضمان رهنه ويملك المرفق المنكر لان العرف للوزن عندنا على ما بيننا ووزنه جميعه مضمون في حقه
بالغة بلغت الوفا وان شأه افتكه بالدين كله ولا شيء له عليه لانه لا اعتبار للجوده عنده وعندنا ان كانت قيمته
مثله وزنه فكل حقه بالدين بخلافه وزنه اقل من وزنه على ما بيننا ورجع المرفق بالضرر على الرهن وان انكر فتمت قيمته
بين الطرفين وان نفاك وعندنا يوسف ومحمد يضمن المرفق بالدين بقدره وبين الا فكل وان كانت قيمته اقل
وزنه فعند الهلاك يضمن قيمته ويكون رهنه عنده ولا يطلع بالدين لان في ضرر على المرفق ان ذهب الدين قدر
وزنه وان ذهب قدر قيمته يضمن الرضا الا اذا صلى المرفق بدهاب حقه قدر وزنه الرهن لا يمنع حقه وان انكر
خير الرهن بين ان يفتكه بجميع الدين وبين ان يضمنه قيمته من خلافه وجنه او من جنه ردا ويكون رهنه على الرهن
ان يجعله بالدين عند محمد ما فيه من الا ضرر بالمرفق كما في حاله الهلاك لا يضمن المرفق وان كانت قيمته اكثر من وزنه
واقل من الدين تسعة فعند الهلاك خير الرهن ان شأه افتكه وان شأه فتمت قيمته من خلافه وجنه او من جنه لا يضمنه
متم قيمة الرهن ويكون رهنه عنده لانه لو ذهبه بالدين بقدر وزنه يتضرر الرهن وان ذهب بقدر قيمته يضمن
الرضا فيعين ما ذكرنا وان انكر خير الرهن بين الا فكل وبين الطرفين ثم يكون الضمان رهنه عنده ولا
اذا كانت قيمته اكثر من الدين عشرة لما بيننا من مدعيهما وان كانت قيمته اكثر من الدين خمسة عشر فان هلك الرهن
ثلثيه عندنا يوسف ورجع جزيه ويملك المرفق وثلثه على الرهن فيصير يكون رهنه مع الضمان لان
وخصايه معتبرة عنده كالعين وكذا ان انكر عليه لما بيننا وعند محمد ان هلك ضمن قدر الدين بما قيمته من خلافه
فيكون رهنه عنده وان انكر ينظر ان نقص بالانكار قدر الزيادة على الدين فلا ضمان على المرفق لان الزيادة
عنه على ما بيننا من اصله وان كان النقص اكثر من الزيادة على الدين خير الرهن بين الا فكل بجميع الدين وبين الطرفين
المرفق قدر الدين بما قيمته من خلافه وجنه ويكون رهنه عنده والقسمة ثلث وهو ما كان وزنه اكثر من الدين بان رهن
قلب فضة وزنه خمسة عشر بجسده دللهم فهو على خمسة اوجه امان ان كانت قيمته مثله وزنه او اكثر من وزنه او اقل من وزنه
من الدين او من الرهن او اقل من فان هلكه بالدين ثلثاه مضمونا وثلثه امانة عندنا حينه كيف كان في حقه
لانه لا يعتبر عند الهلاك الا الوزن وان انكر فهو بالجزا ان شأه افتكه بجميع الدين في الصور كلها وان شأه فتمت قيمته
بالغا لمبلغ لانه لا يعتبر الا الوزن فان كان وزنه كله مضمونا ضمن جميع قيمته وان كان بعضه فبعضه ويكون الضمان رهنه ويملك
المرفق قدر ما ضمن من الرهن وهو ثلثان والثلث امانة تبقى على الرهن ويكون رهنه مع الضمان فيصير كالهالك
رهن مشاع وعندنا ان كانت قيمته مثله وزنه فعند الهلاك يذهب الدين ثلثه امانة وثلثاه مضمونا وان انكر فتمت قيمته

خير الرهن ان شافته جميع الدين وان شافته ثلثي قيمته وتكون رهنا مع الباقي على الوجه الذي ذكرنا لا بحسب
وعنه محمد ان شافته ثلثي الدين واخذ ثلثه وان شافته جميع الدين لماع في رهنه وان كانت قيمته اكثر من وزن
عشرين فانها حكمة في الدين مضمونا وامانة وان انكسر فعد الى يوسف ان شافته بالدين وان شافته
قدر الدين والباقي امانة يكون رهنا مع الضمان وتفضل لما بيننا ويملك المرفوع المضمون وعند محمد ان نقص بالدين
نكسار قدر الزايد على الوزن او اقل لا يعتبر نقصان لان الامانة تقضي على النقصان وان زاد النقصان
على ذلك حتى صار قيمته اقل من وزن خير الرهن ان شافته ثلثي الدين وان شافته بالدين وليس له ان
يضمن للمرفوع من رهبه وان كانت قيمته اقل من وزنه واكثر من الدين ان شافته فان هلك يضمن المرفوع
قدر الدين وهو خمسة اسداس قيمته لان العبرة عندنا بالوزن والقيمة جميعا وبالوزن والقيمة
وقال الدين وزيادة والمضمون في المرفوع عشرة والباقي امانة وان انكسر منه خمسة وهو عشرة
من اثني عشر جزء لان المضمون منه خمسة اسداس باعتبار القيمة لا باعتبار الوزن لانها معتبرة عندنا
وان كانت قيمته مثل الدين ان هلك ضمن المرفوع جميع قيمته لتعد رهنه متوفيا باعتبار الوزن والقيمة
وقال في المحط ضمن المرفوع في ثلثي الدين ان القيمة معتبرة عندنا مع الوزن والقيمة بقدر المضمون
من الرهن وبقية عشرة لان قيمة العشرة من الرهن اقل من عشرة الدين فيشترط ان تجعله هالكا
فيه وان شافته عشرة من خلاف خمسة وتكون رهنا عندنا وحسب حاله نصليا للضمان ونقد وان
انكسر من قيمته لان القيمة معتبرة مع الوزن عندنا وقيمة عشرة فينزل جميع القلب عليه بعشر وان
كانت قيمته اقل من وزنه ثمانية ان هلك ضمن قيمته ورجع بدنيه لان القيمة لا يعتد بها مع الوزن عندنا
وان وجد الوفاق في الوزن لم يوجد في القيمة فيشترط ان يضمن قيمته ثمانية وتكون رهنا عندنا وان
انكسر من جميع قيمته لماع **وقال** ومن باع عبدا على ان الرهن المشتري بالثمن شيئا بعينه فامتنع لم يبر والبائع
ففي البيع الآن يرفع المشتري الثمن حالا او قيمة الرهن رهنا وهذا ان كان والقياس ان لا يجوز هذا البيع
بطلان شرطه وعلى هذا القياس والاتقان اذا باعه شيئا على ان يعطيه نفلا حاضرا في المجلس فقبل ان ينفذ
لا يقضيه العقر وفيه منفعة لاحدهما ومثله مفر البائع ولا نه صفقة ومنع عنه وجه الاتقان انه شرط ملام
العقد لان الرهن الاستيثاق وكذا الكفالة والاشتياق يلازم العقد فاذا كان الكفيل حاضرا في المجلس
وقبل اعتد فيه المعنى وهو الملامية فصح العقد واذا لم يكن الرهن ولا الكفيل معناه او كان الكفيل غائبا
حتى اقرت قيمته مع الكفالة والرهن الجملة فكان الاعتبار بعينه فيفرض ولو كان الكفيل غائبا لم يفسد
في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن معينا فاقفعا على تعيين الرهن في المجلس ونقد المشتري الثمن
حالا جاز البيع وبعد المجلس لا يجوز وقوله فامتنع لم يجرى امتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجرى
تسليمه وقال في رهنه لا يفسد بالشرط حقا من حقوقه كالوكالة المشتري في عقد الرهن بتبعية ولا يفسد

واخذ الثلث

المشترع

المشترع كالواهب غير ان البائع بالخيار ان شافته ثلثي الدين وان شافته البع لانه وصف مرغوب
فيه ففواته بموجب الخيار كسأله المبيع حتى العيب في البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حال الحصول لمقصود
او يدفع قيمة الرهن رجحانا لان المقصود من الرهن المشروط بتخصيص قيمته **قال** وان قال للبائع امسك هذا الثمن
حتى اعطيك الثمن فهو رهن وقال من لا يكون رهنا ومثله عن ابي يوسف ان قول امسك هذا الرهن يفسد
الايداع وانكسرها فبقيت بثبوته بخلاف ما اذا قال امسك به سلك وما لك عيالة لما قبله بالدين وقد
تمت قيمة الرهن قلنا انه انما يفسد على الرهن وهو الحسب الى ايفا الثمن والعبرة للعقد المتعلق به كان الكفالة
بشرط ابراء الاصيل حوالته والمحال بشرط عدم براءة المحيل كقالة ابي حنيفة قال امسك هذا الرهن ان يكون بيعا للثمن
بموجب البيع كان قال له بعكسك كذا او لا فرق بين ان يكون ذلك ثوبا هو المشتري او لم يكن بعد ان كان
بعد القبض لان المبيع بعد القبض يصلح ان يكون رهنا بتمنه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا
كان قبل القبض لانه محسوس بالثمن وضمانه بخلاف ضمان الرهن فلا يكون مضمونا بضمانيين مختلفين
للتحالة اجتماعهما حتى لو قال امسك المبيع حتى اعطيك الثمن قبل القبض فذلك البيع ولو كان
البيع شيئا يفسد بالملك كالحكم والميزان يفسد بالمشتري وخالف البائع عليه السلف جاز البائع ان يبيعه
ووسع المشتري ان يشتريه ويتصدق بالبائع بالزاد ان باعه باكثر من الثمن الاول لان فيه شبهة **قال** او
رهن عشرين بالباقي باخرا احدهما بقضائه كالمبيع لان الجميع محسوس بكل الدين فيكون المبيع
بكل جزء من اجزاء الدين خصوصا المقصود وهو المبالغة في الميزان الى ايفاء المبيع في يد البائع وهو
المزاد بقوله في يد البائع فان سعى كل واحد منهما شيئا من الدين الذي رهنه به فكل واحد الجواب في رواية الاصل
لان العقد متعلق بالثمن لا بشرط التسمية كالمبيع وفي الزيادة انه ان قبض احدهما اذ سعى ما لا يفسد
يثبت في الرهن بتسميته حصته كل واحد منهما لان قبض العقد في احدهما لا يكون شرط صحة العقد الا
حتى اذا قبل في احدهما صح فيه بخلاف البيع لان العقد فيه لا يتعد بتفصيل الثمن ولهذا لو قبل البيع في
احدهما دون الاخر بطل البيع في الكل لان البائع يتفرق بتفريق الصفقة عليه ما ان العادة قد جرت
التي في البيع فيلحقه الضرر بالتفريق ولا كذلك الرهن لان الرهن لا يتفرق بالتفريق ولا يبرأ الا بطلان
وهذه الرواية هي الاصح **قال** ولو رهن عينا عند رجلين صح سؤالا ما شئركين في الدين ولم يكونا شريكين فيه ويكون
جميع العين رهنا عند كل واحد منهما لان الرهن انما يفسد في كل العين في صفقة واحدة ولا يكون شريكا باعتبار
تعدد المستحق لان مع حقه جعله محسوبا بالدين وهو لا يفسد الوصف بالتجزئ فصار كله محسوبا بالدين كذا
منها ما لا يضاهي في استحقاق الحسب واما الرهن لا ينقسم على اجزاء الدين بل يكون كله محسوبا بالدين وكل
جزء من اجزائه فكذا انما يكون محسوبا بالدين كذا واما الرهن لا ينقسم على اجزاء الدين بل يكون كله محسوبا بالدين
بخلاف الرهن من رجلين حيث لا يجوز عندنا ان يفسد لان العين لا ينقسم على اجزائها ثبوت الملك لكل واحد منهما في

م

لا يفسد

الكل

فيثبت الشئ في حقه ما يملك في نوبته كالحق في حق الله خروضا كان مما لا يتجزأ
 وجب ان يجلس كل واحد منهما الصف فان دفع احدهما كله الى الآخر وجب ان يصفى عند ابي حنيفة
 واصل المسئلة لو دفعها الى اودع عند رجلين شيئا قبل القسمة فرفع احدهما كله الى الآخر فان دفعه يفتن عنده
 خلافا لما قاله **المفتون** على كل حصة دينه ان كل واحد منهما يصيب شيئا بالملك اذ ليس احدهما باوحد الاخر
 عليها لان **المفتون** فيما يقبل القسمة **فان قضى دين** احدهما فالكل بينهما عند الآخر ان كل واحد منهما يصيب شيئا بالملك اذ ليس احدهما باوحد الاخر
 فلا يكون له من دأوش منه مادام شي من الدين يملكه اذ كان المرفوع واحدا وكما لم يصح اذا ادعى احد المرفوعين حصة
 او مشرا واحدا حصه بعض المبيع واذا جازلان بين عليهما رجلان فاحدا فوجبا في الرهن رهن كل الدين **والمفتون**
 ان يسكن حتى يستوفى جميع الدين لان فضل الرهن يخص في كل من غير شي من مصارف هو نظير البائع وحما نظير المشتري **والمفتون**
 بينة كل واحد منهما على رجل رهنه عنده وقضيه معناه ان رجلا يده عبد فقام رجلان بينة انه رهنه العبد الذي
 في يده فهو باطل لان كل واحد منهما اثبت بينته انه رهنه كل العبد فلا يتصور ذلك لان العبد الواحد لا يمكن ان يكون ملك
 رهنا لهذا او لغيره في حقه واحدة فتمنع القضاة لاحد عدم الاولوية والوجه في القضاة بالصفحة
 يؤد على الشئ فيقدر العبد بالبينتين فيهما تارة ولا يمكن ان يقدرا كانهما رهنه معناه انهما باجره التام في ان
 ذلك يؤد على العبد في القضاة لا في القضاة لانهما اثبت بينته جبا يكون وسيلة الى ملك كل العبد بالصفحة
 ثبت حسن يكون وسيلة الى ملك شرط بالصفحة فلا يكون علما على وفق الصفحة فكان العبد بالصفحة والصفحة
 وهو كل واحد منهما اثبت بينته على حدة ولم يرض عنهما الاخر خلافا لما اذا رهنه جملته ان العبد في رهنه جملته
 الرهن واحد وحدهما ثبت كل واحد منهما عند الآخر الرهن بعقدين مختلفين لا يجوز في خلافه ولو كان ذلك بعد موت
 الرهن في ما تبين من العرف فاذا وقع باطلا فاذا اهلك كل واحد منهما لانه لا باطل لاحد من هذا الذي يورثا فان اختلفا
 صاحبا لتباين الاقدم والاولى لانه اثبت في وقت لا ينافيه في حركه اذا كان الرهن في يده احدهما كان صاحبا للبدن
 لان ملكه من القبض لا يرد على سببه كرهوى نكاح امراته او ثلثه فيمنع من واحد **اولومات** رهنه والعبد في يده احدهما
 على ما وصفنا كان في يده كل واحد منهما انصف رهنه لهما في حق واحد منهما وهو قسمة واحدة في القسمة هذا المذهب وهو
 ابو يوسف لان القسمة من الرهن الجلس للصفحة وهو حكم الاصل لعقد الرهن فيكون الحكم به حكم بعقد الرهن اذ لا
 الحكم بدون غنة وان باطل الشئ في حالة المملووه وجه الاستحسان ان العقد لا يرد لذاته وانما يرد حكمه وحكمه
 حالة المملووه الجلس والبيع لا يبعد وبعد الموت لا ينافي بالبيع من غنة وانما يرد حكمه وحكمه اذ لا يرد
 او ادعتا حقان او خسر نسوة النكاح على رجل فان البينتين تهاشرا في حالة المملووه وقبلتا ما بعد المملووه
 بالارث وهو بعد الركن والنفاس وقوله والعبد في ايديهما وقع اتفاقا حتى لو لم يكن العبد في ايديهما وانما
 فيه الرهن والقبض كان الحكم كذا لانه لم يرد الرهن في المسئلة الاولى **باب الرهن** **فان قضى دين** احدهما فالكل بينهما عند الآخر ان كل واحد منهما يصيب شيئا بالملك اذ ليس احدهما باوحد الاخر
 في يده اجمع وقال في ان الرهن لا يبيع الا بالعدل بدلا لكان **باب الرهن** **فان قضى دين** احدهما فالكل بينهما عند الآخر ان كل واحد منهما يصيب شيئا بالملك اذ ليس احدهما باوحد الاخر

رهن

فصار

ما من العبد قيمته مما ضمن المحقق فاعدم القبض وان كان يده املك في الحفظ لكون العين امانة وفي حق المالك يرد
 المرفوع لان يده يرضاه والمضمون هو المالك فيمنع من الرهن في حقه لان كلامهما امر وفصارت يده كيد
 وهذا الا يكون لاحد ان يخذله على الخصوص ولو كانت يده يدا حدهما على الخصوص كان له ان يستر منه ويحجز
 ان يجعل الواحد في حكم يدين الا ان كان الساعي يده جعلت كيد الفقر وكيد صاحب المال حتى اذا هلكت الركة في ركة
 ولو قدم الركة قبل ظهورها فانتقص الما وتم ظهوره في الناقص يتم النقصان بما في يده املك في حقه اذ ليس احدهما باوحد الاخر
 ولا يملك استرداده وانما يرجع العدل على المالك عاصم من الحق لان هذا الضمان ضمان الغصب في كل تحقق بالعدل والتحويل
 ووحد لك في العدل والرجوع ولم يوجد من المرفوع ولا يخرجه خرافا ما اتفق البائع والمشتري على وضع المبيع في
 يده اذ لا يكون يده يدا البائع في حاله في جعله نايبا عن المشتري تغييره وجب العقد فان موجب عقد البيع ان
 يكون يدا البائع على المبيع يرتفع في حق العين والمالك ليعمل لانه ليس يدا بغيره المشتري بوجه ما وقع في المشتري كانت
 يده يده نفسه ولا تكون يدا البائع بوجه ما يرد المشتري في حق العين والمالك فاذا كان في جعله نايبا عن المشتري في حقه
 اعتبر نايبا عن البائع لان اليد كانت له في الاصل ولا كذا الرهن لان عينه امانة في يده يرد المشتري ايضا لما يده فيه
 هي المضمونة وهي حق المرفوع فامكن ان يقوم شخص واحد مقامهما الاختلاف في حقه فيه وعدم تغيره **باب الرهن** **فان قضى دين** احدهما فالكل بينهما عند الآخر ان كل واحد منهما يصيب شيئا بالملك اذ ليس احدهما باوحد الاخر
 احدهما امانة او يرد العدل لانه يتعلق به حكمه لان حق الرهن يتعلق في الحفظ بيده واما نته وحق المرفوع في الاستفاء
 فلا يملك كل واحد منهما ابطال حق الاخر **باب الرهن** **فان قضى دين** احدهما فالكل بينهما عند الآخر ان كل واحد منهما يصيب شيئا بالملك اذ ليس احدهما باوحد الاخر
 ولو وقع العدل الرهن في احدهما اضمن له مودع الرهن في حق العين ومودع المرفوع في حق المملووه وكذا في الاجنبي
 على الاخر والمودع يضمن بالرفع الى الاجنبي واذا اضمن العدل قيمة الرهن بالتعدي فيه ابا باتلافه او برفع الى احدهما
 وانكف المرفوع اليه لا يقدر العدل ان يجبر القسمة رهنا في يده ان القيمة واجبة فلو جعلها رهنا في يده يبيع قاضيا
 ومفتضا وبينهما تناقوا ولكن ياخذ منها منه وتعمل لانهما رهنه عند او عند غيرهما وان تعدد اجتماعهما يرفع احدهما
 الامر في القاضي ليعقد ذلك فاذا جعلت القيمة رهنا في يده او في القاضي عند العدل الاول وعند غيره ثم قضى الرهن الدين
 فالعدل الرهن في القيمة بالرفع الى الراهن فالقيمة للمعد ياخذها ممن هم عنده ان كانت عند غيرهما وعند وصول المرفوع
 الى الراهن بالنسبة الاول اليه ووصول الدين الى المرفوع برفع الراهن اليه ولا يلزم منه اجتماع البدل والمالك
 واحد ولو اضمن الراهن لاجتماعه في كل واحد كان العدل من الرهن بالرفع الى المرفوع فالرهن يخذل القيمة العدل
 ان كانت عنده او من غيرهما ان كانت عند غيرهما لان العين لو كانت قايمة اخذها ممن هم في يده اذ لا يدين فكذا في يده
 ما قام مقامها ولا يجمع فيه بين البدل والمالك احد ثم هذا العبد الذي يرجع على المرفوعين بذلك فيكون ان كان دفعه
 اليه على وجه العارية او على وجه الوديعة وحال في يده المرفوع وان استهلك المرفوعين ترجع عليه لان العدل يدا الضمان
 ملكا ليعين المضمون وتبين ان الما راو اوضح ملك نفسه فلا يضمن المرفوع ولا المودع الا بالتعدي وكذا اذا دفعه اليه تحفه بل
 قال خذ تحفه اجمعه يديك لانه دفع اليه على وجه الضمان **باب الرهن** **فان قضى دين** احدهما فالكل بينهما عند الآخر ان كل واحد منهما يصيب شيئا بالملك اذ ليس احدهما باوحد الاخر

المستعير منه وان شاعل المدين لا يكون له حق في حقه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
مغير وهو ينفذ في اليد لا ان غرض الاحتباس كما ليس له حقه في حقه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
يرجع عليه بالقيمة والنقصان من غير ان يكون مستعير بالقيمة او اذ اعين له اكثر من قيمة فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
لان خلاف ذلك في حقه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
اكثر من قيمته فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
في الخصم ومن البعض وتفاوت الشخص والبلدان في الحفظ والامانة فيضمن المستعير ثم عقد الرهن بينه وبين
المدين كالمستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
قالوا وان وافق وهو كالمستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
ويقر المستعير منه لانه قد رتب له ان كان كالمستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
بغير ما يدره من الدين بحسابه ويرجع المستعير على الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
متبرع بقضائين لما فيه من خصله وكذا ويرجع على الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
الدين لانه متبرع اذ لا يبيع في خصله كالمستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
غير متبرع بل هو مضطرب ودفع في النهاية انما اذا امكنه بكثر من قيمته بان كان الدين الموهون اكثر من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
مشكلا لان خصل الرهن لا يفي بالغرض الذي كان مضطربا واعتبارا لانه ثبت له حق الرجوع في الرجوع مع بقا الا
وهذا لان غرضه خصله يستفاد به ولا يخص ذلك الا بالدين كله اذ لم يكن ان خصله الى ان يستوفى الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
هكذا كالمستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
في ذلك ان القوم قالوا ان الرهن لا يفي بالغرض الذي كان مضطربا واعتبارا لانه ثبت له حق الرجوع في الرجوع مع بقا الا
يدفع فخرج ان يكون القول المستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
كله ولو اختلفا في مقدار الرهن بان كان القول المستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
في الدين من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
لان لم يستوفيه وان شاعل المستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
للمدين ان القيمة قائمة مقام الدين فاحد حكم الدين ولو استعاره اذ اوجبه له حقه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
حظه كالمستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
دينه لان ما رهنه اذ لا يتعدى قدر الدين من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
الاسترداد ثم تركه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
بما رهنه كالمستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
لا يكون له الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير

الراهن قبض

ان كان المستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير

عامة المشايخ وقال شيخ الاسلام بطلان المستعير اذ لا التحديس كالودعة واستدل
عليه بمسئلة المستعير للرهن وقدرنا المعنى فيه فلا يبيع حقه له على ذلك
التقدير ولعمارة مستعير الرهن مفسلا فالرهن باق على حاله ولا يبيع الا بالبر
المعير لانه ملكه او لو اراد المعير البيع ولو لم يحرره من من يبيع مع رهنه اذ كان
وقا ان حقه في الاستفاضة وقصص وان لم يكن فيه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
فان المعير قد احتاج الى الرهن في حقه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
من حقه ولو مات المعير فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
حق الرجوع وان لم يخر لغيره فالرهن على حاله لو كان المعير حيا ولو لم يخره اذ كان كالمستعير
لانهم يعمد له المورث فان طلب غرضه العبد ورثته بوجه فان كان فيه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
المدين كما لو لم يبيع ولو كان الغافل مدين المدين لربيه بغير رهنه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
كان يبيع مع رهنه لو موافقهم البهم ولو لم يكن له لومات المعير والمستعير **قالوا** ان الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
مع الرهن مضمون لان حق كل واحد منهما ما حقه في حقه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
وتوعد على المدين فيضمنه والمدين حقه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
لحق الضمان كالمعير الموهون منه اذ بلغت الورثة فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
الاول ولما يمنع المدين من التبرع بالثلث لثلاثه من رهنه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
حقه وكان الدين حاله وان كان موهونا بحسبه بالدين فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
حقه والاحسب بدنه حتى يستوفى دينه **قالوا** وجها رهنه عليه وعلى العاهل اذ رهنه
الرهن على الراهن والمدين وعلى العاهل اذ رهنه عليه وعلى العاهل اذ رهنه
كانت توجهه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
كالجني عنه فحق الدين اذ لم يدخل في حقه الا من حيث المالبية الا ان اقر المدين عليه بالجهالة
لوجهه للقصاص بالطل اذ اقر العبد بنفسه جائز ولا اقرار بما يوجب المال على حقه فان لم يدخل في حقه
من ذلك الوجه ما رهنه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
لدينه واستحق المدين ثلثا الدين في اعتبارها اذ خصص المدين على الجاهلية الموهون
على المضمون منه حيث يعتبر عند الجاهلية لان الله اقر الضمان بثلث الغاصب
مستند حتى يكون الكف على حقه فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير
اذ اخلت جناية الرهن موجه للمدين على العبد لا دفع الرقبة بان كانت على الدين فيلقط خطا
اوفرادونها فله الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير

ان كان المستعير من الرهن كالفاسد والمتوفى كالفاسد انما كان كالمستعير

تقرر وقبته فلا ابتداء كانت الفايصير مستوفيا لكل فلا ابتداء ونقول لا يمكن
ان يحل مستوفيا للالتزامات لانه لو كان مستوفيا لمائة وبقى تسع مائة
في العين ماذا اهلك يهيم مستوفيا التسعة بالهلال بخلاف ما اذا مات من غير قتل
احد لان يهيم مستوفيا لكل بالعبد لانه لا يؤد رالي الربوا للاختلاف الجنس بخلاف
المسئلة الاولى لاننا وجدناه مستوفيا للالتزامات بمائة يور الى الربوا فجعلناه مستوفيا
لتسعي مائة بالعبد المالك وهو المقتول والمائة بالمائة **قال** ولو باع بمائة بامر قبض
المائة من حقه ورجع بتسعي مائة ايرى لو باع المورث من العبد الزر بامر الفايصير بامر
الراهن وكان رهنا بالذ قبض المورث من تلك المائة التي هي المثل فحقه ورجع
على الراهن بتسعي مائة لانه باعه باذن بامر الراهن صار كان الراهن استردده
رباعه بنفسه ولو كان كذلك ليطل الرهن ويقر الدين الا بقدر ما استوفى فكذا هنا
قال وان قتل عبيد غير تسعة مائة فدفع به فتمت بكل الدين وهو اللق وهو عقد الجنيحة
وان يرد سد وقال هو المختيار ان شاء انتك بجميع الدين وان شاء سلم العبد الموقوف
الى المورث من دينه ولا شئ عليه غيره وقال زفر بن يونس رهنا بمائة لان يد المورث من
بلا ستفاء وقد تقرر بالهلال الا انه اخلف بد لا بقدر العشر فيبقى الدين بقدر **وقال**
ان العبد الثاني قايه مقام الاول كما ود ما ولو كان الاول قايما وانقص السور لا يسقط الدين
وعلى الخلاف ولما ان المرحون تعتبر ضمانه المورث من فخره الراهن كالمبيع والمقصود
اذا كان قايه واحدا منها الفاء قتل كل واحد منها ما عدا اتمته مائة فان كان واحدا من المورث
والمقصود منه طيئارا ان شاء اخذ القاتل ولا يخير له غيره وان شاء فخر المشتري بالمبيع و
لحق الموصوف منه بغيره **وهنا** ان التقرر لم يطل في نفس العبد لقيام الثاني مقام الاول
كما رو ما كما ذكرنا من زفر وعين الرهن امانه عندنا فلا يجوز تخليكه من المورث من غير رضاه
ولان جعل الرهن بالدين حكم جاهل وانه منسوخ بقوله عليه السلام والسلام لا يغلق
الرهن عن صاحبه انما رهنه لغيره لا لغيره لا يملك من البيع والغصب لان حكم المختيار
في البيع الفخر وفي الغصب يملكه باء الفئان وما مشروعا وعلى هذا الخلاف لو تراجع
السور صر صا رسا ومائة ثم قتل عبيدا من مائة فدفع به واذا قتل العبد المرحون قتل
خطا ففهم ان الجنانية على المورث من ولا يملكه الرهن لانه لا يملكه التملك ولو نزلنا ظهر المختيار على الدين
بحاله ولا يرجع المورث من على الراهن بشئ من العدا لان التملك الجنانية حصلت في ضمانه ولو لم
المورث من ان يرد قيل للراهن ارفع العبد او اوفيه لان المالك له وادها فحل سقط دين المورث من به لان

فعتبره لان في اعتبارها فائدة تلك رتبة العبد والمورث من غير ما كان حقيقة فكانت جنانية على غير
المالك خيرا فاستقطت لعدم الفايصة في جنانية لا توجب دفع العبد لما ذكرنا وهذا اذا كانت ملك
رتبة العبد وان كان دينه يسقط بتركه لا بتركه رتبة العبد وان كان يكون بقا الدين
انفع له فنجتار ايمها شاء ثم اذا اختار اخذ ووافقها من على ذكر البطالة الرهن
لسقوط الدين به ملكه لان دفعه بالدين هلكه على الراهن فيسقط به الدين ولحقه الجنيح
على الاجنبي فدفع بها سقط الدين وان لم يطل الجنانية فهو رهن على رماله ولا بجنينة
الله هذه الجنانية لو اعتبر بها الراهن من كان على التطهير من الجنانية لانها حصلت في ضمانه
فلا يفيد جوع العدا مع وجوب التخليص عليه وهذا الاختلاف نظر الاختلاف
في العبد المخصوص فان جنانيته على الغاصب لا تعتبر عند وعندهما تعتبر ولو كان
الفائدة غير ظاهرة لا اخذ العبد بالجنانية لا يكون الا باختيار المالك لان المخرج عليه لا يستبد
باخذ وقد لا يختار هو الموقع بل هو الظاهر لعدم وجوب اقرار عليه بالمخرج وفي رواية من
الوضيفة اذا كان قايه الراهن اكثر من الدين ان جنانيته على المورث من تعتبر على المورث
لان التايد مائة نصا ركنه المورث من وجوب الرهن على الراهن او على المورث من
فهي تعتبر في المبيع حتى يدفع بها او يرد وان كانت على المال ببيع كما اذا جنى على الاجنبي اذ هو جنى
لتباين الاملاك **قال** وان رهن عبيدا يساور الفايصير سوجل نرجعت فتمت الى سائر فقتله
رجل رهنه مائة وجعل الاجل المورث من يقبض المائة قضاه حقه ولا يرجع على الراهن بشئ من اصل
ان التقصان من حيث السور لا يوجب سقوط الدين عندنا حتى كان لان يطالب بجميع الدين
عند ردة ناقصا بالتعذر فلا زفر وهو يقول ان الما لم يرداه تقبضت فاشبه الطاهر الذي
ولنا ان نقصان التسع مائة عن ثمنه رغبات الناس وقد ذكر غير معتبر في البيع اذ حصل
في المبيع قبل القبض حتى لا يثبت المشتري المختيار ولا في الغصب حتى لا يرجع على الغاصب
ضمان ما نقص بالسور عند رد العين المخصوصة بخلاف نقصان العين لانه بغوات
جزء منه يقرر الاستفاء اذ اليد بالاستيفاء واذا لم يسقط شئ من الدين بنقصان
بقي رهنا بكل الدين واذا قتل جرح عزم قيمته يوم الاختلاف لان القيمة في ضمان
الاختلاف تعتبر وقت الاختلاف لان الجاني بقدر الفايصة واخذ المورث من لانه بدل
المال في حق المسحق وان كان مقابلا بالدم على اصلنا حتى لا نزلنا على رية المار لان
المورث من اسحقه بسبب المالية وحق المورث من متعلق بالمالية فكذلك انما قام مقام
نحو لا يرجع على الراهن بشئ لان يد المورث من يد استفاء من لا ابتداء وبالهلال
تقرر

العبد قد يملك بالبيع بسبب كان في يد المورثين وكذا بالفداء لا كالمطلوع بل بعوض بخلاف
ولذا لو كان قد اقتل انسانا واستلمه ما لا حيث يخلو بالراهن ابتداء بالبيع او بفداء لا يفسد
مضرت على المورثين فان دفع خرج من الرهن ولم يسقط شئ من الدين كما لو هلك ابتداء فان
فداءه فهو رهن به ابتداء بها ولو استهلك العبد المورثين ما لا يستغرق رقبته فان
اداه المورثين فدين نفسه على حاله كما في الفداء وان قبل الراهن بعد في الدين الا ان يختار
ان يؤد رقبته فان ادرك بطل دين المورثين كما ذكرنا في الفداء وان لم يرد من بيع العبد فبها
دين صاحب العبد ودينه لان دين العبد مقدم على دين المورثين وعلى حق المولى لان حق مقدم
على حق المولى وكذا مع حق المورثين لانه قايمة مقام المولى للمالكية ولهذا الحق لما يقدم دين
العبد على حق والجنانية قايمة مقام المولى في ملك العين فان فضل شئ من دين العبد
ودين غيره العبد مثل دين المورثين او اكثر فالفضل للراهن وبطل دين المورثين لان الرقبة
استحققت لعنه هو في ضمانه فاشبه الهلاك وان كان دين العبد اقل منه تسقط من
دين المورثين بقدره وما فضل من دين العبد يبقا رهنا كما كان شئ من كان دين المورثين
ففضل اخذ منه لانه من جنس حقه وان لو جعل اسكنته لم يخل بقاءه اذا اصاب
كان من جنس حقه وان كان ثمن العبد لا يفي بدين المورثين اخذ الثمن ولا يرجع بابق
على اصله حتى يعتق العبد لان الحق في دين الاستملاك يتعلق برقبته وقد استوفيت ثمنه
الربا بعد العتق ثم اذا ادرك العبد بعد العتق لا يرجع على اصد لانه وجب عليه بفعله هذا
اذا كان كله مضروبا وان كان بعضا منه بان كانت قيمته اكثر من الدين وتضمن العبد
جناية قبلها فتدبرها او ادفعها بها لان البعض ما نفع والفداء في المضيق على المورثين
ولو الامانة على الراهن فان اجتماع البيع دفعه وبطل دين المورثين والبيع لا يجوز
في الحقيقة من المورثين لما يمتنع وانما له التحصيل فاداه ولهذا يطبق رهنا بالبيع لا
حيث ان يختار الفداء وان تشا حاقا نقول ان قال ان ادركها كان اما اذا كان هو
المورثين فلا يملك في الفداء لاختاره ابطال حق الراهن وفي البيع الذي يختاره الراهن
ابطال حق المورثين ويكون المورثين في الفداء متطوعا في حصته بالامانة يرجع على الراهن بذلك
لان كان يمكنه ان لا يختار فيخاطب الراهن فلما التزعه والماله هذا كان متبرعا على ما روي
عن اوصيفه بخلافه اذا كان غايبا لانه تعذر خطابه والمورثين يحتاج الى اصلاح الفدية
ولا يمكنه ذلك الا باصلاح الامانة فلا يكون متبرعا وعندنا في يوسف ومحمد وزفر وطلسن
الدين من متطوع في الوجوه من لانه فداه ملكه غيبا بغير امواله فصا ركا لا جنس واما اذا كان المختار
للفداء

بلغ

حتى لا

للفداء هو الراهن فلان المورثين ليس له ولاية البيع فكيف يختار ان في البيع الذي يختاره
المورثين تفويت حق الراهن في العين من غير فائدة تحصل له لان حقه يسقط بالبيع كما يسقط
بفداء الراهن ثم اذا فداها الراهن تخسب على المورثين حصة المضيق من الفداء من دينه لان
سقوط الدين امر لا يرد دفع او فداء لانه لا يستحقا قضاها كما فاذا فداها فصار كانه حصله
بالفداء فلم يجعل الراهن في الفداء متطوعا ثم ينظر ان كان حصة المضيق من الفداء مثل
الدين او اكثر بطل الدين وان كان اقل سقط من الدين بحسابه وكان العبد رهنا بما بقى لان
الفداء في حصة الامانة كان عليه في حصة المضيق كان على المورثين فاذا اداه الراهن وهو ليس
بمتطوع فيه كان له الرجوع عليه فيصير قصاصا بدينه كانه او ما عصفه فيقبل العبد رهنا بما
بقى بخلافه اذا فداها المورثين حيث يكون متطوعا في حال حصة الراهن لا في حال غيبته على ما بينا
ومن زعم ان اوصيفه على عكس ما بان الراهن اذا كان حاضر فالمورثين لا يكون متطوعا بالفداء
وان كان غايبا كان متطوعا فيه وجهه ان الحق عليه لا يختاطب المورثين في حال غيبته الراهن
لان ليس بمالك ولا يقدر على البيع ولا يترتب من احد العبد منه ما لم يخضر الراهن فلا حاجة الى
الفداء اذا فداه من غير حاجته اليه كان متطوعا واما في حال حضوره فالحق عليه في خطابه بالبيع او
الفداء فلا يتصور المورثين الى استلامه يذلل السفلى ثم يبرهن عليه علوه وكذا في جناية ولد الراهن
اذا قال المورثين اما اذ كان له ذلك وان كان المالك يختار البيع لانه ان لم يكن مضيقا على غيره
محبوس بدينه وله في الفداء عرض صحيح من زيادة الاستيفاء ولا ضرر على المالك فان له ذلك
قال وان مات الراهن باع وصيته الرهن وقضى الدين لان الوصية قايمة مقام الموصي ولو كان
الموصي حيا كان له ان يبيع الرهن فكذلك الوصية **قال** فان لم يكن له وصية نصيب وصية ورثته
ونحو ذلك الى القاصر لان القاصر نصيب ناظر لحقوق المسجون والمجنون وعن النظر لانفسهم وقد اعيين
النظر في نصيب الوص ليوثر على عليه لغيره ويستوفى حقوقه من غيره ولو كان على الميت دين فدين
الوص بعض التركة عند غيره له من غريمه لا يجوز للاخرين ان يردوه لانه اشارة لبعض القربا بالبقاء
لحكم فاشبه الاشارة بالانطلاق الحقيقي وللمانع ما في كل واحد منهما من ابطال الحق غيره من الغرماء
الذين ان الميت بنفسه لا يملك ذلك في مرض موته فكذلك من قام مقامه وان تضر دينهم قبل
ان يردوه جاز لزال المانع بوصول حقهم ولو لم يكن للميت غيره اضره جاز الوهن اعتبارا بالانفا
لحقير وبيع في دينه لا يباع فيه قبل ارضه فكذلك بعد واذا ارثه من الوص بدين للميت على رجل
جاز لانه استيفى لملكه وله ان يبعه ان وكل والا فلا الا باذن الراهن وكذا الوارثين الموصي
ومات قام الوص مقامه الا انه لا يبيع لان الوكالة تبطل بموته والله اعلم **فصل** رهن عصب

الراهن المالك لما كان مضيقا على غيره من المالكين

الموت من قسم الدين على قيمة الزيادة التي اكلها المدين وعلى قيمة الاصل فما اصاب الاصل سقط
وما اصاب الزيادة اخذ المدين من الداهن لان الزيادة تلفت على تلك الداهن بفعل المدين
بتسليمه منه فصار كان الراهن اخذ وانفذ فيكون مضربا عليه فكان له حصة من الدين
هكذا ذكره في الهداية والهافي وقتا وقاض خان والمحيط وعنده الخاطيع **قال** وتفتح الزيادة في
الرهن لا في الدين معناه لا يصير الرهن رهنا بالدين المزداد وصورة الزيادة في الرهن
ظاهر وهو ان يزيد رهنا على الرهن الاول فيكونان رهنا بالدين الاول واما صورة
الزيادة في الدين فهو ان يزيد دينه على الدين الاول على ان يكون الرهن الاول رهنا بال
لدينين وهو غير جائز وقال ابو يوسف تجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي
لا تجوز الزيادة في الرهن ايضا لانه يؤمن بالشيء لانه لا بد للدين الثاني من ان يكون
له حصة من الدين فيخرج الرهن الاول بقدره من الدين رهنا او مضربا او فكه مشايخ و
الشيوع مفسد للرهن والابن يوسف ان الدين في باب الرهن كالتين في البيع والرهن
كالتين فيجز الزيادة في قيمها كما في البيع وطامع بينهما الا في حق الاصل العقد الواجب و
امكان الاطراف فيقسمها كما في البيع ولا يصنفه ومحمدان الزيادة في الدين تجوز للشيوع
في الرهن لان الزيادة في الدين بقية فيه ضمان الدين الثاني فيكون بعض الرهن مضربا
به وبعضه مضربا بالدين الاول وذلك البعض مشاع فلا يجوز تخلف الزيادة في الرهن لانها
توجب حصة بعض الدين الى الرهن الثاني لان الدين ينقسم عليها فصار الشيوع في الدين لا في الرهن
وذلك غير مانع محبة الرهن الاول له لو رهن شيئا بخساية من الف درهم على جاز ولو كان الشيوع
في الدين يمنع لما جاز ولا للاحاق باصل الحق غير ممكن في طرق الدين لانه غير محقق عليه ولا
هو محقق وبدل وجوده سابق على الرهن ولهذا يبيع الدين بعد فسخ الرهن والزيادة تكون في العقد
عليه كالمبيع او في المحقوق به كالتين لا غير لانه ليس باحد البولين والزيادة تحققت فيهما
ثم الراد بقوله ان الزيادة في الدين لا تلحق لان الرهن لا يكون رهنا بالزيادة واما تقسيم الزيادة
الدين على الدين فغير جائز لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الدين الاول جاز اجماعا
ثم اخبرني الزيادة في الرهن وتسمى هذه زيادة قصديده قسم الدين على قيمته يوم قبضها وعلى
قيمتها الاول يوم قبضه لان كل واحد منهما دخل في ضمان المدينين يوم قبضه فكانت هي المحقة واذا اراد
المدين ان يضمن الرامين زاد مع الولد عبدا وقيمة كل واحد منهما الف والدين الف والعبد
رهنا مع الولد خاصة يقسم ما في الولد على يوم فحاشا وعلى العبد الذي يملكه لانه جعله زيادة
مع الولد والام والولد له حصة له الا وقت الفكاك فما اصاب الولد في ذلك الوقت قسم عليه وعلى
العبد الزيادة

العبد الزيادة فلا ذكرنا وتبين ذلك الولد تبع له حصة له من الدين حتى لو مات الولد بعد الزيادة
قبل الفكاك بطلت الزيادة لان الولد اذا هلك خرج من العقد فصار كان له يمكن فيبطل حكم
في الزيادة وكذا لو هلكت الزيادة قبل فكاك الولد هلكت بغير شيء لانه تبع فياخذ حكمه وكذا
الزيادة مع الام قسم الدين على قيمته يوم قبضها وعلى قيمة الزيادة يوم قبضها لا ذكرنا في
فما اصاب الام قسم عليها وعلى ولدها اذا هلكت فما اصاب الام ذهب وسقط وما اصاب الولد
انكس به الرهن لان الزيادة دخلت على الام فيقسم الدين عليها وعلى الزيادة او لا شيء
الام قسم عليها وعلى ولدها اذا هلكت وتبقى الولد بعد هلكها قبل الفكاك او هلك بعد
وعدة دونها ذهب بغير شيء لما ذكرنا انه لا حصة للام وقت الفكاك فصار كان له يمكن
اصلا فيبقى حصة الام كلها عليها تذهب بهلاكها وحصة الزيادة ايضا تذهب بها
الزيادة فصار كان الرهن هو الام وحدها وزاد العبد عليها فانها هلكت بخصته
من بقى منها بخصته **قال** ومن رهن عبدا بالذئبة فذبح عبدا اخر مكان الاول
وقية كل الذئبة الاول رهن حتى يرد الى الراهن والمدين في الاضامين حتى يجعله
مكان الاول لان الاول دخل في ضمانه بقبضه والدين فلا يخرج عن الضمان لانها
رضيا بدخول احدهما فيه لا بدخولها فيه فاذا اراد الاول دخل الثاني في ضمانه غير قبل
يشترط تجديد القبض فيه لان يد المدين على الثاني يد امانة ويده المدين يد
استقراضا فلا ينوب عنه كمن له على اخر حيا وقاتلته تستوفى اذ ذبحها حيا وقاتلها
غير علم انها ذب وطالبه بالحياء واخذ فدان الجيا والذئبة في يده ما لم يرد الذئبة ويجدد
القبض في الحيا وقيل لا يشترط لان الرهن تبع كانهية وعينه امانة على ما عرفت
قبض الامانة ينوب عن قبض الامانة ولان الرهن عينه امانة والقبض يرد على العين فيرد
قبض الامانة من قبض العين ولو ابر المدين الداهن عن الدين او وجهه منه ثم هلك الرهن
في يد المدين هلك بغير شيء استخسا نا خلافا لفرقان الرهن مضربا بالدين او بجهته
عند توهم الوجود كما في الدين الموعود ولو يبيع الدين بالبر والهبة ولا جرمه لسقط
الا اذا منعه من صاحبه فيصير غاصبا بالمنع وكذا اذا ارتهنت المواة بصدورها
رهنا فانها ابرته او هبته له او اختلعت عليه او ارثت والحيوان بالله قبل الدخول
بها ثم هلك الرهن في يدها بهك بغير شيء لسقوط الدين ولو استوفى المدين
الدين بالبر او الراهن او بابنا منقطع ثم هلك الرهن في يده بهك بالدين ويجب عليه
ما استوفى من استوفى منه وهو من عليه الدين او المنقطع بخلاف البر او وجه

الى الفكاك ولو هلك الولد
لا اذا رهن المدين المدينين بالدين
الاول في ضمانه لا بدخول الثاني في ضمانه

جابر او في كل منهما نوع جبر فيجب ان الواجب كالنكاح او في العود الى المال بعد
الوجوب كالمثل المقطوع ولا يحتاج فيه الى رضا التعيين من هذا الملاك وهذا متنازع
مقبول ويعلق نفسه في التمسك فيجب عليه كالمفطم اذا وجد مال الغير ووجهه عند فانه يعود
له شرعا والادنى من ان يضمن بالمال كالحاقه **ولما** ما تلونا وما روين والمواديه القتل العود
على ما بيننا والالف واللام في قوله عليه الصلاة والسلام العود قد لا يضمن لعدم العهد فيقتضي
جنس العود موجب للقود لا المال ومن جعله موجبا للمال فقد زاد عليه وهذا يجوز في
هذا المعنى انما هو حباس من الله عنهما بقوله العود قد لا مال فيه ولا مال لا يصلح موجبا
لعدم المماثلة بينه وبين الادنى صورة ومعنى ان الادنى خلق بخلق كالحاقه **ولما** في قوله عليه
وليكون خليفة الله تعالى في الارض والمال خلق لا قامة فصاحبه ويستبد له لا يجوز له فلا يصلح
جابر او قايما مقامه والقصاص يصلح للتمثيل صورة لا نه قتل بقتل وكذا معنى ان المقصود بالقتل
الاتقاف والثاني فيه كقولنا ولا يصح قصاصا وبه تحصل منفعة الاضحية كونه الاجر الا
المال فتعين موجبا لا المال ولهذا يضاف ما وجب من المال في قتل العود الى الصلح الا ان في قوله
عليه الصلاة والسلام لا تعقل العاقلة عذرا ولا عبدا ولا صلي ولو كان القتل العود موجبا
للمال لما اضافه الى الصلح ولا يعارض بقوله لا تعقل العاقلة عذرا لان المواد به ما لا يمكن
القصاص فيه من الجراحات فيما دون التعيين وبالصلح ما يمكن في النفس وغيره وبه يستقيم
والمواد به ما روي والله اعلم بشئ من الجوارح عند اعطاء القاتل الدية وتجب الدية لا يباين في
في غير الواجب وهذا كما يقال للدارين خذ بيدك ان شئت فراعهم وان شئت فنادهم وان
شئت عروضا ومعلوم انه لا ياخذ غير حقه الارضا المدين وهذا شايخ في الكلام الاتي ان
قوله عليه الصلاة والسلام لا ياخذ الا سكه او راس مأك اي لا ياخذ الا سكه عند المهر في
العقد ولا ياخذ الا راس مأك عند التفاسير في خبره ومعلوم انه لا ياخذ الا راس مأك
المهر في العقد ولا ياخذ الا راس مأك عند التفاسير في خبره ومعلوم انه لا ياخذ الا راس مأك
الابريص الاخر لان الفسخ لا يسيء الا بانفاقهما فاذا كان المهر بالحدية ذلك او اجمعه لا
تبع حجه له والغير بذلك على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان القصاص
من اسرايل ولم تكن الدية فقال عز وجل لعن الذين كتب عليكم القصاص في القتلى المجرمين
الوقوله فن عني له من اخيه شين والعفو ان يعجل الدية في العود ذلك تخفيف من راسه و
رحمة مما كان كتب على من كان قبلكم فاعز من اسرايل لم يكن فيهم دية ان كان ذلك
حراما عليهم اخذوه عروضا من الدم او تركوه حتى يستفكروا وما خذ الله تعالى من هذا الامة
ونبي

ونبي ذلك لقوله تعالى فن عني له من اخيه شين والدية ونه النبي صلى الله عليه وسلم
على هذه الجملة بل بيننا بقوله من قتل له قتيلا فميراث ان يقتل ويغفر او ياخذ الدية
التي اوصت لهن الامة وجعل لهم اخرا اذا اعطوا وعن ابن عباس ان عمه ابراهيم لم يمت
فكسرت تينتها فقال عليه الصلاة والسلام حين اختصموا اليه كتاب الله القصاص
ولم يخبروا وكان المال واجبا به خيرا فمن وجب له احد الشقين على الخيار لا يحكم له باحد
معينا وانما يحكم له بان يختار ايها شاء والذين يحقن ان الولي لو عني عن القصاص قبل
اختياره القصاص مع عفو ولو لم يكن هو الوجوب بالقتل لما عني عفو قبل تعيينه باختياره
اذا عفو عن الشين قبل وجوبه باطل فاما اذا كان القصاص هو الواجب الاملي لا يغيره والول
بالعدول عنه الى المال به لا عنه لانه معاوضة ولا يجبر احد على المعاوضة كما في سائر الظروف
ولهذا لو ترك الولي القصاص بمال اخر عن الدية كالدار او غيرها من الاعيان لا يجبر القاتل
على الدفع وان كان فيه احيا نفسه ولا نسلم ان المفطم الذي ذكره يجبر على الشك بحيث يقتل
في ملكه بغير رضاه وانما نقول باننا اذا ترك الشرع القدرة عليه وقوله والادنى من ان يضمن
بالمال كما في الخطا **قلنا** وجوب الغرامة في الخطا مشروطة بكون الدم من الاحرار باعتبار ان
مثل له وهذا لا نه تعدد العقوبة وهو القصاص لعدم الجناية مشروطة بكون الدم من الاحرار
فكخطا كما ذكر من الناس واما في التغاضي ولان النفس مجترمة فلا تسقط حرمتها لخطا كما في
المال فيجوز ابطال مباداة لها عن الاحرار ولا يقال وجوب القصاص لا ينافي وجوب المال والا العود
اليه من غير رضا الجاني لا يبرر ان رجلا لو قطع يد رجل وهو مجنون في يد الغالغ شذلا لم يقطع
يد الجاني ان شاء اخذ لا شذلا ان شاء قطع يده الشك وكذا لو عني احد الاولياء بطل حوايا بين
في القصاص وجوب لهم الدية ولو لا انه وجب بالجناية لما وجب بغير رضاهم لانه لا نقول انما كان
لهم ذلك لتعذر استيفاء حلاله وكذا منافع القدرة على الاستيفاء فلا يلزم من ان لا كفارة اير
لا تجب الكفارة بقتل العود ومثال الشافعي يجب اعتبار ابطال الخطا بل اولي لانها شرعت لمحو الالتم
وعو في العود كبر فكان ادنى الى الجوارح **ولما** ان الكفارة دابة بين العباد والعبودية فلا بد
من ان يكون سببا اير بين الخطا والاباحة لتعلق العباد بالباح والمقنونة بالخطور
وتشكك العود كبرية محض فلا تنطابق كسائر الكبرية مثل الزنا والسرقة والربوا ولا يمكن
قياسه على الخطا لانه دون في الاثر فشرعه لرفع الدية لا يدل على يد العود الاعلى ولان
قتل العود عود محكي فلا يمكن ان يقال يرتفع الاثر فيه بالكفارة مع وجوب الشفد بدني
الوجوب بدني متعلق لا شبهة فيه وس ادعى ذلك كان تخيلا منه بلا دليل ولان الكفارة

من المقدور ان لا يجزى اثباتها بالقياس على ما عرفت في موضعه ولان قوله تعالى فجذله
جذعه لا يوجب جعل كل موجبه اذ هو في سياق الجزاء الشرطي فتكون النجاسة عليه نسبا فلا يجوز
بالولاء **والله** وشبهه وهو ان يتصور فيه بغيره فانه كونه موجبه الاشهر والكسرة
ووجهه من جهة على العاقلة لا القوية **اي** موجبه القتل شبهه الجذلة والاشهر والكسرة على القاتل
والدية المخلقة على العاقلة ولا يوجب القصاص **وقوله** وهو ان يتصور فيه بغيره ما ذكره ابن
ما ذكر في الورق والذرة ذكر في العود والحدود وغيره هو الذي لا حد له من الدالة كالخمر والعصا وكل
شئ ليس له حد فيورق الاجزاء وهذا عند ابن حنيفة **وقاله** اذا ضرب به بغيره فانه كونه موجبه
عظيمة فهو من ذلك فانه قصد الفعل لا القتل فكان عدا باعتبار نفس الفعل وخطا باعتبار القتل
لعمري ان معنى العودية يتقاصر عن استعمال الاله لا تقبل غالبا لانه يقصد به التاديب او التلاف
العود لا القتل فكان شبه عدا لا يتقاصر بالاستعمال الاله لا لانه لا يقصد به القتل
كالسيف فكان عدا فيجب القود الا بغيره عليه الصلاة والسلام **وقوله** من جرح من راسه يجر
رأسه من بين يديه **وقوله** انما القتل المارة التي قتلت اسرا بمسح وهو عود القسط **وقوله**
حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام الان قتلت خطا العود قتلت السوط والعصا والحجر فيه دية
مخلقة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها وبالملافة يقتلوا والعصا الكبر
والكلام في مثله ولان قصد القتل امر متين لا يعجز عن الابدلية وهو استعمال الاله القاتل
المقصود له على ما بينا وحده الاله لا يقتل ولا يلاعن قصد القتل لا لانه غير موضوع له
ولا مستعمل فيه اذ لا يمكن القتل على غفلة منه ولا يقع القتل به غالبا فنقصت العودية
لذلك فصار كالعصا الصغيرة وهذا لان ما يوجب القصاص وهو الاله المحدث لا يختلف
بين الصغير منها والكبير لان كلاهما لا يقتل بغيره **وقوله** البينة فاحذر بها طنا فكذا ما لا يوجب
القصاص وجب ان يستوفي بين الصغير منه والكبير حتى لا يوجب الكل القصاص لانه غير
مقتل للقتل ولا صالح له لهدم نفع البينة فاحذر فكان في قصده القتل شك لما فيه
من قصور والعصا من نهاية في العقوبة فلا يجزى مع الشك وما اوزه من رطل اليهود
يحتال الله عليه الصلاة والسلام على ان اليهودي كان قاطع الطريق اذا قتل بسوط
او عصا او غيره باي شئ كان يقتل به حذرا او يخطى لانه جولة كقاطع الطريق كونه
سافرا في الارض بالفساد فقتله حذرا كما يقتل قاطع الطريق فان ذلك جاز ان يلحق
به على ما بينا في قاطع الطريق واما حديث المرأة فقال عبيد من نكبه عن المفردة
بن شعبة ان اسرا بين ضررت احدهما الاخرين وعمود القسط فقتلها انقص
رسول

الاشهر والكسرة على القاتل
والدية المخلقة على العاقلة
ولا يوجب القصاص
وقوله وهو ان يتصور فيه بغيره
ما ذكره ابن ما ذكر في الورق
والذرة ذكر في العود والحدود
غيره هو الذي لا حد له من الدالة
كالخمر والعصا وكل شئ ليس له حد
فيورق الاجزاء وهذا عند ابن حنيفة
وقاله اذا ضرب به بغيره فانه كونه
موجبه

رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصابة القاتلة ونقض فيما ينظره بغيره فقال
الاعداء اغرم من لا طعم ولا شرب ولا صاح ولا سهل ومثل ذلك بطل فقال اجمع
كسج الاعراب وفي رواية قال هذا من اخوان اكها من اجل سجد فلعنه بولك ان
مارواه غير صحيح والذرة بدل على ذلك ان الراوي لذلك حمل فقتل زعمهم فانهم قالوا
قال اجل بن مالك كنت بين يشر اسرا عين فضربت احدهما الاخرين بمسح فقتلها و
جنتيتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فجنتيتها بغيره وان تقتل بها فكذا رواه
وقال بن المستب وابو سلمة عن ابي هريرة افقتلت اسرا فان من حطل فضررت احدهما
الاخرين بغيره فقتلها وما ينظره فافقتلت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل ان
دية جنسها غرة عبدا او ليرة وقضى بدية المواة على عاقلة او ورثها ولها فقال اجل
بن مالك من النابذة القاتل يا رسول الله اسرا من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل
ومثل ذلك بطل فقال عليه الصلاة والسلام هذا من اخوان اكها في حذو شهود من حمل
بها فكيف يتصور ان يقع منه خلل في ذلك لانه لا فرق عندنا وبينه وبين ان يموت بغيره
واحدة وبين ان توالى عليه ضربات حتى مات كل ذلك شبه عدا لا يوجب القصاص واختلف
على قولها في المواة وقال الشافعي يصير عداها فيوجب القصاص ولو القاه من جبل
او سوط او غرقه في الماء او خنقه حتى مات كل ذلك شبه عدا عنه وشهودهم اعمد وانما
كان اشبه بغيره العود لانه اركب حرم دينه قاصدا له وجبت اكهار به لانه خطاه
من وجد فيه دخل تحت النص على الخطا وكر صاحب الثأب ان صاحب الايقاع قال في الا
بصاح وجبت في كتب الصحابة ان لا كفارة في شبه العود على قوله ابر حنيفة رحمه الله
فان الاشهر كاحل حنة وتناهيه يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب التحنيز وجوابه
على الظاهر ان يقول انه اشهر اقرب القرب لانه قصده لا اشهر القتل لانه لم يقصدوه وهذا الكفا
جيب بالقتل وهو فيه مخطى لا تجب بالقرب الا انها لا تجب بالقرب بدون القتل وبكسره
جيب كذا عند اجتماعهما ايضا فوجب القتل دون القرب واما وجوب الدية به فلما روي
راعا وجبت على العاقلة لا المخطاة من وجه عاين ما بينا فيكون عذرا لا يسيح للتحقيق
لذلك ولان القاتل بنفس القتل تجب على العاقلة كما في الخطا ولهذا وجبها عمر في ثلاث سنين
ويتعلق سنين بهذا القتل حرمان الموات كالخطا بل اولي لانه جزا الفعل وهو اولي بالمجازاة
لوجود القصد منه الى الفعل فاحذر منه كخطا الا في حق الاشهر وصلة التخليط في الدية على
ما بين من بعد ان شاء الله تعالى **وقاله** والمظلة وهو ان يرمى شخصه بغيره سبلا او حرقا

فأذا هو مسلم أو عرصا فاصاب ادميا وما جرح بجراحه كتابه انقلب على رجل فقتله
الكفارة والدية على العاقلة **قوله** ارمي بغيره فقتل الخطاء وموجب ما جرح بجراحه كتابه الكفارة
والدية على العاقلة **قوله** وهو ان يرمى شخصيا الى اخره لتفسير نفس الخطا فاصاب
ممن خطاه في القصد وضطاه في الفعل وتديننا النوعين فقتله وهو ان يرمى شخصيا
بلنه صيدا ارمي بغيره فاصاب ادميا وما جرح بجراحه كتابه انقلب على رجل فقتله
اصاب ما قصور رمية وانما اخطاه في القصد ارمي في الظن حيث ظن المسلم حرميا والاول
صيدا **قوله** او عرصا فاصاب ادميا اي رضى عرصا فاصاب ادميا وهذا بيان للخطا في الفعل
دون القصد فيكون معذورا اذا اخطأ الى خلاف ما لو تعد القصد موضعان
جسد فاصاب موضع اخر منه حيث يجب القصاص لان الحمل لم يتلف لوجود
قصد الفعل منه والقتل اذ جميع البدن منه كسحق واحد فيما يطمح الى مقتله فلا
يعتذر وانما صار الخطا نوعين لان لا شاك بتصرف بفعل القتل بطريق فيقتل في
كل واحد منها الخطا على الاغتراف كما ذكرنا على الاجتماع ما ان رضى ادميا فقتله صيدا
فاصاب غيره من الناس وقوله كتابه انقلب على رجل سان لما جرح بجراحه الخطا لان هذا
ليس بخطا حقيقة لعدم قصد التاميم الى شئ حتى يصير خطا لمقصوده ولما وجد فعله
حقيقته وجب عليه ما اتلفه كفعل الخطا لا انه معذور ولا خطا لانها
كان حكم الخطا ما ذكره لقتله تعالى فخير رمية مؤمنة ودية مسلمة الا هله وقد
قضى به عمر رضي الله عنه في ثلاثة سنين لم يصر من الصواب من غير كبير فصار اجرا
وقدر الدية وصفتها وما يجوز عنقه عن الكفارة وتذكر في الديات ان شاء الله تعالى
وبهذا النوع من القتل لا ياشترى القتل وانما ياشترى ترك الحرز والمبالغة في التنبه
لان الافعال المبالغة لا يجوز مبالغة الا بشرط ان لا يذود احداهما فاذ ادرك احداهما فحق
ترك الحرز فيما رغبته الكفارة تنبى على ذلك لانها استأثرت والاستودون الاثم **قوله** رحمه الله
وان قتل بسبب كذا فالبشر ووضع الجرح وغيره من الدية على العاقلة لا الكفارة **قوله** ارمي بغيره
القتل بسبب الدية على العاقلة لا الكفارة اما وجوب الدية به فلا بد سبب التلف وهو معذور
فيه بالخلف فيجعل كالرباع الملقى فيه فيجب فيه الدية صيانة لانفس فيكون على العاقلة لان
القتل بهذا الطريق يكون القتل بالخطا فيكون معذورا فيجب على العاقلة تخفيفا عنه كما في
الخطا بل اول لعدم القتل منه مباشرة ولما لا يجب الكفارة فيه **قوله** والكل موجب حرمات
حرمات الارض الا هله **قوله** ارمي بغيره من انواع القتل الذي تقدم ذكره من عرصا وشبه عرصا الخطا **قوله**

حرمات

حرمات الارض الا هله يقتل بسبب تامة لا يوجد ذلك كما لا يوجد الكفارة **قوله** قال الشافعي رحمه الله هو
ملقى بالخطا في احكامه **قوله** وشبه العرصا نفس من فيها سواها لان اطلاق ما دون النفس
لا يختص بالدية دون الله فلا يتصور فيه شبه العرصا نفس من فيها سواها لان اطلاق ما دون النفس
هذا ما روي عن انس بن مالك ان عبد الربيع لطمت جارية فكسرت ثنية فطلبوا الدية للعقل
فابو الارش فابو الله القصاص فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامروا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالقصاص فقال انس بن النضر اكسرت ثنية الربيع قال والذي بعثت بالحق
بالحق نبيا لا اكسرت ثنية فان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس كتاب الله القصاص فترض
القوم فحقوا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبدا منكم لو اقصم على الله لايؤد وجهه
ولا تسمع على ما نحن فيه ان احلنا ان اللطمة لو ائتت على النفس لا توجب القصاص من رايها انما
دون النفس ولا يجب حكمة عليه الصلاة والسلام فثبت بذلك ان ما كان في النفس شبه
عمره عرصا دونها ولا يصح ان يكون فيه شبهة من الله اعلم **باب ما يجب**
القود **قوله** رحمه الله يجب القصاص بقتل كل حقون الدم على التابيد عرصا ما بينا
وشوطه ان يكون المقتول محقون الدم على التابيد لثنية شبهة الا باحة عنه لان
القصاص حرمات في العقوبة فيستوعر الكمال في النهاية فلا يجتمع الشبهة ويحرم
عن المستامن لان فيه غير محقون على التابيد **قوله** ويقتل الحر بالحر والعبد بالعبد **قوله** قال الشافعي
رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد فثبت مقابلة بالنفس
بالنفس ومن ضروري المقابلة ان لا يقتل الحر بالعبد لان القصاص معتد بالمساواة ولا
مساواة بينهما اذ الحر مالك والعبد مملوك والمالكية امانة القدوة والمملوكية امانة العجز
قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ فلبسوا واقيمتها اذ لم يكن
والعبد مملوك ولان الحرية حيوة والرقية موت حكمنا الا بغيره انه ينسب الى معتقه
بالولا حرمته لانهم احياء به ولهذا لا يقطع طرف الحر بطرف العبد بالاتفاق مع ان
الطرفاهون واقل حرمته كونه تبعا لنفس فلاون تجب في النفس وهو اعظم حرمته
اولا بخلاف الكعس لانه تفاوت في نقصان فلا يمنع كما في المسامحة والمستامن ولان
الرق اش الكفر فيوجب شبهة الا باحة حقيقة الكفر نصار كالمستامن **قوله** العورات
نحو قوله تعالى وكنبننا عليهم اي النفس بالنفس وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى
وقوله عليه الصلاة والسلام العود والايها رضى بما تلى لان فيه مقابلة مقيدة وفيها
تدنا مقابلة مطلقة فلا يحمل على المقيد على ان مقابلة الحر بالحر لا ينافي مقابلة الحر بالعبد

لانه ليس فيه الاذن يعني ما شمله العموم على موافقه حكمه وذلك لا يوجب تحديد ما يق
الذي هو ان لا يقتل بالاشعش والذكور ما ذكره لا يمنع ذلك مقابلة الذكر بالانثى وكذا لا يمنع مقابلة
العبد بالحر حتى يقتل به العبد بالاجماع فكذلك العكس لا يمنع ذلك لغير العكس ايضا وقفا
الانثى بالانثى دليل على جوازات القصاص بين الحرة والامة وقابلة هذه المقابلة في الآية على ما
قال من عباس رضي الله عنهما كانت بين بني النضر وبين قريظة مقاتلة وكانت بنو قريظة اقل منهم
عدو وكانوا من النضر اشرف من عدوهم فتواضعت على ان العبد من بني النضر مقابلة الحر من بني
قريظة والانثى منهم بمقابلة الذكر من بني قريظة فانزل الله تعالى الآية واعلمهم ويؤمنون بالشر
يقولون حسد على خلاف مواضعهم من تقبلت من جميعها كانت اللام لتعريف العبد لا تحريف
للنفس ولانها اسمويان والعصمة اذ هي بالدين عنده وبالدار عندنا وهي المحتقرة في غيرنا
القصاص من جنسها حسا لمادة الفساد وتحقيق المعنى الزجر ولو اعتبر المساواة في غير العصمة
لما اجرى القصاص بين الذكر والانثى والقصاص يجب باعتبار ادم ولم يدخل في ذلك من
هذا الوجه بل هو سق على اصل الحرية من هذا الوجه ولهذا يقتل العبد بالعبد وكذا يقتل
العبد بالحر ولو كان لا يقتل ولا يجزى وموته وبقا انكره حكم فلا يورث ذلك في سقوط العصمة
ولا يورث شبهة ولو ارث شبهة لما اجرى القصاص بين العبد بغيره وبعض وجوب القصاص
بين الاطراف يعتبر المساواة في الجبر الجبان بعد المساواة في العصمة ولهذا لا يقطع الصبيحة
بالشد ولا في النفس لا بغير طرة كحق يقتل الصبي بالزمن والمفلوج ولا مساواة بين الحر والعبد
والحر واللا في العصمة فانه ظهر ان الشر الرق فيها دون النفس لان العبد من حيث النفس
اوهى من خلقه محصرا **قال** رحمه الله المسلم بالانثى **قال** الشافعي لا يقتل به ما روى
الشعبي عن جعفر قال سالت عليا بن ابي حمزة عنكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم غير
العتاق قال لا تفرقوا بين الحرة والامه النسخ ما عرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سوا
العتاق وما في الصبي بغير قلمه وما في الصبي بغيره قال العقل قال طحاكي الاسير وان لا يقتل مسلم
كافرا ومن قيس بن عباد قال انطلقت انا والاشترى الى على فقتلنا اهل هذا الكيد رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذا لم يجره كان الناس عامه قال لا في كذا وهذا خارج كتابها
من قرياب سبغة فاذ فيه المذكور كذا وما هو ويسن بدمه لادناهم
وهم يروى عن من سواهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا عهر في جهنم الحريث ولانه لا
مساواة بينهم بالقرابة تعالى لا يستترى اصحاب النار واصحاب الجنة لان الكفر يوجب
التفان والى ان كالميت قال الله تعالى ومن كان ميتا فاجيبناه ولا مساواة بين الميت
من وجه

من وجه وبين الميت من كل وجه بخلافه اذا قتل من ذميا شر اسلام القاتل حيث يقتل به
لوجود المساواة وقت القتل وهو المحتقر لان الكفر يمنع القتل في الجملة فاورث شبهة
كالميتك من حيث الموت في الجملة ثم هو يورث شبهة في الاضطرار حتى لا يجد اذا وطئها
بذلك العهرين **ولنا** ما تلونا من اكتاب وما روينا من السنة فانه باطلا فانه يتناول وقت
مخ عن عبد الرحمن ابن السلمي وعبد بن المكيور ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل من
المسلمين قد قتل معا من اهل الذمة فانه سريه فقتله عنقه وقال انا اول من وفاهه
ولان القصاص من بعد المساواة في العصمة على ما بينا في العبد وقد وجدت تطورا الى الواو وال
التكليف لان شرط التكليف القدر على ما ذكره ولا يمكن من اقامة ما ذكره الا بدفع اسباب
البدل عنه وذلك بان يكون عزم التعرض ولا نسلم ان الكفر يمنع بنفسه بل بواسطة الخراب
الذي يمتنع من لا يقتل منهم لا يحل قتله كاشية الغاني والزارر وقد اندفع الجواب بقوله الذمة
فكاحصوا بالاشبهة ولهذا يقتل الذمي ولو كان في عصمة ضلما يقتل الذمي بالذمي كما لا يقتل
المستامن بالمستامن وقد قال علي رضي الله عنه انما يولون للذمة فكانت دما فيهم كونا و
امهم كما لو اتوا ذلك معصومة بلا شبهة كالمسلم ولهذا يقطع المسلم بسرقته مال الزم
ولو كانت في عصمة شبهة لما قطع كما لا يقطع في سرقته مال المستامن لان المال تبع للنفس
وامن المال احقر من النفس فلما قطع سرقته كان اول ان يقتل بقتله لان امر النفس اعظم
من المال لا يبرر ان العبد لا يقطع بسرقته مال مولاه ويقتل بقتل مولاه لما ذكرناه والذي
يدل على ما قلنا ان الذمي لو قتل ذميا شر اسلام القاتل قبل ان يقتل قتل به بالاجماع وهذا يقتل
مسلم بكان قتلولا ان المسلم يجب عليه القتل ابتداء لما هوام الوجوب لان حالة اليقاع في مثل هذا
عتبرة بالابتداء تعظيما لامر الذم لا يبرر ان مسلم الوجوب مسلما قاتل الجريح والحياد باله
ثم مات من الجرح سقط القصاص وعكسه لوجوب موت ذميا شر اسلام الجريح ويجب القصاص على
ذكرنا ونحن قوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذميا شر اسلام الجريح ويجب القصاص على
صنف وهذا عطف ذميا العهر وهو الذمي على المسلم تقديرا لا يقتل مسلم ولا ذميا شر اسلام الجريح ويجب القصاص على
لمهله بكافر جزاء لان الذمي اذا قتل ذميا قتل به فاعلم ان المراد به الخزي اذ هو لا يقتل
به مسلم والذمي ولا يقال عنه لا يقتل ذميا مطلقا لا يحل قتله فيكون ابتداء كلام
لانا نقول هذا لا يستقيم لوجهين احدهما ان ذميا مفعول وتدر عطف على الجملة
ليأخذ الحكم منها لان المعطوف الناقص باخذ الحكم من المعطوف عليه اقام كما يقال تلم
زيد وعمر او يقال تلم زيد وعمر وخالد ان كلاهما تام او قتل ولا يجوز ان يقدرا خبر

فيما يشترط

اخر وانما ان المعنى بارى كذا لان المراد بسوق الكلام الاول نفي القتل قصاصا لا نفيا مطلقا
القتل كذا الثاني تحقيقا للعطف اذ لا يجوز ذلك الستة في المذود ولا يقال معناه لا تقتل
مسلم الكافر ولا يذبح عهده ان لا يقتل بكافر حرم ولا يذبح لان مقتول لوارثه كذا المعنى كان
لجاء اذ لا يجوز عطف المدفوع على المجرور فلا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم لانه افصح العرب ولا يقال روي عن عهده بالحيث في بعض طرقه فيكون معطوفا
على الكافر فلا يدل على ما قلتم لان مقتول ان مع ذلك حد جبر للحي وارتد لا للعطف عليه
حتى يشاركه في الحكم ومثله جائز قال الله تعالى وامر ابرو سكم واجتكم بالجر
للجوار وان لم يشاركه في الحكم فخر لانه عليه توفيقا للدينين على الوجه
لجائز وكذا الحديث الاول المراد به الكافر المذبح والذليل عليه ان عبد الرحمن
ابن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال حين قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومعه الهرة
فلما انتهت نازوا ونسقط من بطنه خنجره ريسان ممسكة في وسطه فاطلق عبيد
الله بن عمر حين سمع ذلك من عبد الرحمن ومعه سيف حتى دعا الهرة فالتفت اليها
اليه قال انطلق حتى تنظر الفرس لم تخره عنك حتى اذا مضى بين يديه علاه
بالسيف فلما وجد من السيف قال الله الله وقال عبيد الله ثم دعوت جفينة
وطان فصر انما فلما خرج الى حلقته بالسيف بين عينيه ثم التفت عبيد الله
فقتلوه انته اوله فقتلوه فلما استخفى عثمان دعا المهاجرين والانس
اشيروا الى قتل هذا الرجل فتوالدوا من مقتولهم فاجتمع المهاجرون فيه على كلمة
واحدة باسمه بالمشورة عليه ومخشونه على قتله وقال عمر بن الخطاب لعثمان
قد عفا الله عن ان يكون بعد ما يوبى بهت وانما كان ذلك قبل ان يكون كذا على
ان من سلطان فاد عرض عنه وتعرف ان من عن خطبة عمر بن العاص
والهديران وجفينة كانا كافرين واشتار المهاجرون والانس فقال اشيروا
الى قتل هذا الرجل فتوالدوا من مقتولهم فاجتمع المهاجرون فيه على كلمة واحدة باسمه
باسمهم عليه ومخشونه على قتله وقال عمر بن العاص لعثمان قد عفا الله بعد
ما يوبى بهت فانما كان ذلك قبل ان يكون كذا على الناس سلطان فاعرض عنه وتعرف
الناس عن خطبة عمر بن العاص والهديران وجفينة كافرين واشتار المهاجرون
على قتل عبيد الله بهما في ان يريد النبي صلى الله عليه وسلم بالكافر الاثر ثم يشر
المهاجرون على عبيد الله بالذي وعليهم فقتلهم وهو الولد لهذا الحديث ثبت
بذلك

في
نما

حرم

بذلك ان المراد به الحذر ولا يقال لحيث ان اربعة قتله ببيت الله فلو لم لا يجفينة والهديران
لانا نقول لوارثه فقتله بغيره انه يقتله بما لا يملكه لان الناس كانوا يقولون بين يديه ابعدهما
الله تعالى انه لا يبين ذلك مع هذا القول بين يديه من الناس فثبت بهتان المساواة من كل
وجه لا تعتبر في وجوب القصاص بل تعتبر المساواة والعصمة وقوله تعالى لا يستوي القاتل
القار والصحاب الجنة من في القور يزل عليه قوله تعالى اصحاب الجنة هم الغالبون فلا يلزم
منه عدم الاستواء في العصمة لان مثل هذا الكلام لا يعرف له لا يرس القول تعالى لا يستوي
والبصيران المنفرد بالاستتوى المع والبصير لا في كل الامور وهذا يجوز القصاص بينهما لا
ستوايتهما في العصمة فكذا نقصان حال الكافر بقتله لا يزيل عصمة فلا عبرة بكسب الاصل
الناقص كالجهل والفسق والاشوث ولا نسلم ان كفرة مبيع للقتل بل حرامه هو المبيع وقد
ذكروا غير مودة بخلاف ما ذكر من الكفر في الاخت من الرضا فانه مبيع للوطي وانما استمع
في الاخت المذكورة بحاضر فاوثر شبهة **قال** ولا يقتل المسلم من ولا يقتل
المسلم ولا الذي يجرى دخل دارنا بان لان حمة غير محرم على الشايد فانه عدت
المساواة وكذا كفرة باعث على طراب القصاص الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم من
بالمستامن قيا سال وجود المساواة بينهما ولا يقتل المستامن ان الوجود المبيع **قال** ويقتل
الرجل بالمداة والكبير بالصغير والصغير بالدم وبالنزق وناقض الاطراف وبالجزن يعزى يقتل
الرجل بالرجل وهو معطوف على ما تقدم من قوله ويقتل الحر بالحر والذمي بالذمي من
قوله ولا يقتل المستامن وانما جبر القصاص بينهما لوجود المساواة بينهما في العصمة
والمساواة فمهاجر المعينة في هذا الباب ولو اعتبر المساواة فمهاجر لا نسد باب القصاص
ولما بر الفتن والتفاني **قال** والولد بالوالد لما تلونا وروينا من العربات ولما ذكرنا من المعاني
قال ولا يقتل الرجل بالولد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاتل الوالد بولده ولا السيد بعبد
ولان الوالد لا يقتل ولده غالبا لوفور شفقتهم فيكون ذلك شبهة في سقوط القصاص
ولان الاب لا يستحق العقوبة بسبب ابنه لانه تسبب لحياته فمن المبالاة ان يكون
الوالد سببا لافقائه وهذا لا يقتله اذا وجد في صف المشركين مقاتلا او انيا وجوه محسن
وهذا لان القصاص يستحق الوارث بسبب المعقول للميت حداثة ولو قتل به كان العار
مثل هو الابن ساء **قال** والام والجدة والجد كالأب سواء كانا من جهة الام او من جهة الاب
لانه جزءهم فالنفس الواردة في الاب يكون وارثا فيهم دلالة فحالت الشبهة شاملة للمجيء في
نور القتل **قال** ما كان ان قتله ضد بالسيف فلاقتصاص عليه لاحتمال انه قد قتل يديه وان قتله

فيما فعله القصاص لانه عدو لا شبهة فيه ولا تاويل بل جانا الله اعظم لانه فيه قطع الجرح
فما كان زنا بالمتة حيث يحرم زنا بالجنينة واللمعة عليه ماريا وبيننا من
المعروف ليس جرحا كالزنا بالمتة لان الابدن في شفقته يجتنب ما يشترط له بل يحتمل
القتل عنده حتى يسلم وله فهدا هذا العادة الفاضلة بين الناس فلا يتوجه انه يقتل
قتل ولده فان جرح ما يدل على قتل فهو من العوارض المذكورة فلا يتغير بكونه قتل ولا غير القتل
الذي يراد الاستفاد كان فيما المشقة غالبا كان له ان يتخصص في خمسة المسافرين
ولا يتغير ذلك مما يتفق ليعظم فيه من الرحمة ولا كذلك **قال** وبجده ومدره
ومكاتبه وبجده ولده وبجده مكاتبه وبناته ولده لو وجب القصاص لم يجب له
جراحه فكله غيره ولا يجوز ان يحجب له حيا نفسه عقوبة وكذا لا يستوجب ولده القصاص
عليه طابين والقصاص لا يتغير فاما سقط في البعض لاجل انه سلك البعض سقط في الكل
لعدم الجرح **قال** وان ورث قضا صاعدا عليه سقط ما ذكرنا ان الدين لا يستوجب العقوبة
على بيه ومدره المسئلة فيما اذا قتل الاب اذا امراته ثم ماتت امراته قبل ان تقتل منه
فان ابنها منه يرث القصاص من ابها على بيه فسقط كما ذكرنا وكذا اذا قتل امراته ليس
لابنها منه ان يقتل فيسقط القصاص **قال** وانما بالسيف وقال الشافعي في قوله مشايها
فعل في مثل تلك المدة ان قتله بفعل مشروع ثم مات بغيره وان لم تلت حرر بقتله ان اعتبر
القصاص المساواة ولعلنا سمينا قضاها وان قتله بفعل غير مشروع كما هو طاعة وسقط طاهر
اختلف مشايخهم فيه فقال بعضهم يجوز له مثل المدة من الغيب في اللواطة وفي قوله مثل
ما فعل ويسقط المدة في شبهة لئلا يجهل قتل تلك المدة فان مات والا حرر بقتله لانه امكن
المعاقلة بهذا الطريق **قال** وانما بعظمه بخرقة ولا يفعل به مثل ما فعل ولانه غير مشروع
يخلف القتل بالحجر والسيف وغيره لانه مشروع الا بغيره ان الرجم مشروع وهو المجد
والسيف وكذا قتال الكفار وهو بالسيف وغيره واستدل على ذلك ما روي عن انس ان
يهود يارضون من بين فاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انك رضيت باسمه بين حجرين
ويقوله تعالى وان عاقبتهم فاعاقبهم فاعاقبهم فاعاقبهم به ولان فيه تحقيق القصاص الذي ينشئ
على المعاقلة فيجب تحقيق المساواة فاما في وصفه **قال** ما روي عن النبي ان القصاص باسناده
عن النبي ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود والملاوية الاستيفاء لا وجوب القصاص
بالقتل بالسيف لانه يجب اذا قتل بغيره كما ان اجماعا فلو كان على الاستيفاء لا يجوز بغيره ولانه
قتل واجب فيستوفى بالسيف كقتل المورث وهذا لان القتل المسحوق لا يستوفى الا باليدين
عند المدة

وتوعده الموت ولو قطع يده لا يموت الا بالسريرة وهو موهوم فلا يكون مشرعا ولا لانه
مثله وتوفي النبي عليه وقال عليه الصلاة والسلام ان الله عز وجل كتب الاحسان
على كل شيء فاذا قتلتم فامسكوا القصة واذا ذبحتم فامسكوا الذبح ولا يجر اركبكم
شفرته ولا يجر ذبحته فاما من النبي صلى الله عليه وسلم بان يحسنوا القتل وان يدخل
ما احل الله في بجه من الانعام فما طفق في الاذنه المحترمة اكثر من ولان جابر ارضى الله عنه
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستعاد من الجرح حتى يبرأ ولو كان يفعل به مثل
ما فعل لو يكن لا سئل ما فعل لانه يجب القطع بغير او سئل فلما ثبت الاستيفاء ينظر الى
ما اول اليه بالجلد علم ان المحترمة هو ما تولى اليه الجناية ان سرت ما رت قتل ولا
يعتبر الطوف معه فيستوفى القصاص من النفس فقط كما قلنا في ان اكلت الجناية خطأ
فانه يستأنى ولا يقض بشيء في الحال ثم اذا سدت وما يشترط عليه دية النفس غير
كون الاطراف تبعا لها فلهذا كشف كذا ذكرنا من المعنى وما رواه في محتمل وجب من اما
ان يكون مشرعا وعاشر من كذا نسى في المقتل او يكون اليهودي ساعيا في الارض في القصاص
فيقتل كما يراه الامام لكونه اودع هذا هو الظاهر لان قصص اليهودي كان اخذ الله الا يجر
الما يروى في الخبر عن ابن عباس انه قال غدا يهودي على جارية فاقول او ما احل الله عليه
الموت وهذا شأن قطع الطريق وهو يقتل بايدي غيره يشاء الامام وتايد هذا الخبر ما روي
انه عليه الصلاة والسلام يقتل اليهودي بخلاف ما كان قتل به الحاربي فانه روي بوقوله
عن انس ان رجلا من اليهودي رجم راس جارية على رجلها فامسك به النبي صلى الله عليه
وسلم ان يرحم حتى قيل وايعاها انه ما قتل الا يقول الجارية انه قتل ومثله لا يجب
القصاص فعلم بذلك انه مشهور بالسب في الارض بالفساد والملاوية على نفس الزبادة
من جهة على ما روي عن ابن عباس انه لا يجرى الا في حرة ومثله تال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لان طهرت بهم لاعتقادهم بسبعين رجلا منهم فاه نزل الله
عز وجل وان عاقبتهم فاعاقبهم فاعاقبهم به ولان صدرت لهم بغير القصاص
فقال صلى الله عليه وسلم بل نصيب نصيبهم وكفر من يمينه وهذا مثله وهو ايضا منسوخ
قال مكاتب قتل عداوتك وفاء لا مواته ووارثه سببه فقط او ليرثك وفاء ولده وارث
بقتل اهل الاول وهو ما اذا ترك وفاء ولا سواه غير المولى فالمذكور هنا قولهم او عند
محمد لا يجب القصاص لان سبب الاستيفاء هنا قد اختلف على التقديرين لان المولى

يستحق بالولاء ان مات حرد وبالمكان ان مات عبدا فاشتبك الحال فلا يستحق
لان اختلاف السبب كاختلاف المسحق فيسقط اصلها اذا كان له وارث غير
المولى فصار كالموت لغيره بعينه حتى يملكه بطلان الوارث لا يملكه لا يملك
وطريق الاختلاف السبب **ولهذا** ان المولى هو المستحق القصاص على التنويرين يعين
وهو معلوم فلا ينفذ اختلاف الى المارعة والالا اختلاف حكم فلا ينفذ اختلاف السبب
لان السبب لا يبرأ لذاته وانما يبرأ بحكمه وقد حصل بخلاف المستشهد به لا اختلاف حكم
السببين فلا يورس بياهما بحكم فلا يثبت للحل بدون تعيين السبب واما الغاف وهو ما اذا
لم يترك وفاء له وارث غير المولى فلا تامة رقيقة لا تصاغ الكفاية بموته الامن وفاء
نظيره انه قتل عمودا يكون القصاص للمولى بخلاف معق البغض اذا قتل المولى ترك وفاء
حيث لا يجب القصاص لان المعق في البغض لا ينفذ بموته عاجزا والالا اختلاف فانه معق
كله او بعينه فاهل فاشتبك المسحق فاوثر ذلك بشبهة كالمكاتب اذا قتل من وفاء وتوله
او ترك وفاء له وارث اشتراط الوارث وقع اتفاقا فانه اذا لم يكن وارث ايضا الحكم كذلك
رقيقة او ذكر ذلك لينبذ على انه لا فرق بين ان يكون له وارث او لم يكن بخلاف المسئلة الاولى
قال وان ترك وفاء وارث الله ان لا ينقض وهذا باجماع وان اجتمع المولى والوارث لا يثبت
من له الحق لانه ان مات حردا كان المولى ابن سعود رضى عنهما القصاص لوارث وان مات عبدا
كـ قال زيد بن ثابت رضي الله عنه فاقصا من المولى **قال** وان قتل عبد الرحمن لا يقتصر حتى يخرج
الارواح والمرتدين والذات المرتدين لا ينفذ لعدم الكفاية وكذا الارواح ولا ينفذ ما ينفذ من ابطال الحق
الموت من في الدين لانه لو قتل القاتل ليطل حق المرتدين والدين لعلك الهمم بلا بدل وليس
للمرحوم ان يتصرف تصرفا يورث الى ابطال الحق الوارث وكذا في العيون والمباح الصغير
لغير الاسلام الله لا يثبت لهما القصاص وان اجتمعا فجاءه كالمكاتب الترتيب وفاء وارثا
وكن الفرق بينهما فاهل فاهل المرتدين لا يستحق القصاص لانه لا يملك له ولا ولا فلم
يشتبك من له الحق بخلاف المكاتب على ما بينا وان قتل العبد المبيع قبل القبض فاقصا من
المشتري ان اجاز البيع لا كالمكاتب وان نقض فللمبايع لان البيع ارفع وله ان المكاتب وهو ما عند
ابن حنيفة وقال ابو يوسف هر كذا ان اجاز البيع لما بينا وان نسق فلا قصاص للمبايع لعدم ملكه عند
الكتابة فلم ينفذ موجهه له وجبت له القيمة وعندهم يجب القيمة في الوجهين لا شتبا
المسحق **قال رحمه الله** ولاب المعنوة القود والعلي لا لعفو يقتل وليه اى اذا قتل ولي
المعق

المعق فلا يبيد ان يقتل قصاصا وله ان يقتل على مال وان احسن له ان يعفو اما القتل
فلان القصاص شرع للقتل ورك النار وكل ذلك راجع الى النفس والابنة ولا ينفذ على
نفسه ليليد كالا كالح اختلاف الاغ وامثاله حيث لا يكون لهم ولاية استيفاء قصاص من وجه
المعق لان الولاية لو قدر شغفته جعل للقتل المقتل له كالمال من الابن وله ان يعفو عن مولاه
من رضى عن نفسه بخلاف الذبح والعم وما الصلح فلا ينفذ له من المولى قتل مكاتب القود كان الصلح
بالطريق الاول هذا اذا صلح مع قودا وليه او كثر منه وان صلح على اقل منه لا يعفو ويجب
الولاية كالمقتل اما المعق فلا ينفذ ابطال حكمه بلا عرض ولا عصية فلا يجوز ذلك ان قطع
يد المعنوة من الما بينا والوصى كالا في جميع ما ذكرنا الا في القتل فانه لا يقتل لان القتل من باب
الولاية على النفس حتى لا يملك تزويجه ويورثه هذا الاطلاق الصلح عن النفس و
استيفاء القصاص في الطرف اذا رضى عن القود في النفس وذكر في كتاب الصلح انه الوجه الذي لا يملك
الصلح في النفس والصلح في الما بينا لا يستيفاه وهو لا يملك الاستيفاه ووجه المذكور في الما بينا
الصغير ان المقصود من الصلح الما بينا والوصى في الما بينا لا يقتل فانه كما بينا في اختلاف القصاص لان
المقصود التشن وهو يقتصر بالاب ولا يملك العفو لان الاب لا يملك عفا فيه من الابطال الى المولى وقالوا
القياس ان لا يملك المولى التفرغ في الطرف كما لا يملك في النفس لان المقصود يتجه وهذا التشن
وقد استحسن ان يملك لان الاطلاق يستلزم ما يستلزم الاموال لانه لا يملك وقاية النفس كالمال
فكان استيفاه بمنزلة التصرف فيه والحق في بمنزلة الذبح فيه والصلح الاثر ان من قتل ولدا
له يستوفيه السلطان والفا من بمنزلة فيه فلهذا لا يملك فيه والصلح كالمعق لانه من
موضع **قال رحمه الله** والقاص كالا والوصى بصلح فقط والصلح كالمعق وتدينه اذ كلفه في اثناء
الظلم قال والحكام القود قبل كمال الصغار رضى اذا كان القصاص مشتملا بين الصغار والكبار ان قتل
لهم لمجار لكبار ان يقتلوا اقل قبل ان يبلغ الصغار وحل لعفو او حنيفة رجم الله وقال
ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار لانه مشتمل بينهم لان اكبار لا ولاية لهم على الصغار حتى يستوفوا
حقهم ولا يمكن استيفاه البعض لعدم الجحور ولا الكل لعدم الولاية عليهم وفيه ابطال حقهم
بغير عفو وحصل لهم فتعين التأخير الى اذ يكملهم كما اذا كان معهم كبير غلب او كان بين المولدين
واحد من صغرى فافا عفا كبيرا حيث يصح وان بطل بذلك حقه في القصاص لان بطلان دعوى
فيجعل كالبطلان ولا حنيفة رضي الله عنه ما روى ابن عبد الرحمن بن ملح حين قتل عمار رضي الله
عنه قتل به وتركه في اولاد من رضي الله عنه صغار ولم ينظر بل رجمه وكان ذلك محض من المعنوة
من غير تمييز في كل الامور ولا ينفذ لان نصيبه وهو القربة لا يجوز فيثبت لكل واحد
منهم كمالا في ولاية الاكلح وهو المستوفى بعض الاولاد لا يعين شيئا القاتل ولو لم يكن قتله

ان يبلغ

151

۶
مضامین

معدية تقطع في المصالح بالقتل تعدى بها وحدها وحدها حليفة طاهر لانه ليس كالسلاح عند
وقتل عندهما يحتمل ان يكون على الخلاف المذكور في شبه العود لانه كالسلاح عندهما حتى
تجب القصاص بالقتل به وقد بيناه **قال** وان شرب عصاها راو مصر فقتله المشهور عليه
قتل به لان العصا بلية والقدح خير منقطع **المصالح** بالقتل تعدى بها وحدها وحدها حليفة
طاهر لانه ليس كالسلاح عندهما حتى يحتمل ان يكون على الخلاف المذكور في شبه العود
لانه كالسلاح عندهما حتى يجب القصاص بالقتل به وقد **قال** وان شرب الخبز من على غير سلا
فقتله المشهور عليه من رائج الودية وعلى هذا الصبر والودية وعن ابو يوسف رحمه الله لا يجب
الدية في الصبر والمجنون وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الضمان في الكلب لانه قتلته وانواع من نفسه
نصارى كالبالغ المعاق وهذا لانه يصير محررا على قتله بفعله باه قال اقلته والافتك وكون
الوابه مملوكة الغير لا تشترط في وجوب الضمان كالعبد او اشهر سبي فاعل رجل فقتله فانه
لا يجب الضمان عليه فكذا احد انصار كالعبد اذا اصاب على الحرم فقتله ولا يرد سبي فاعل
الصبر والمجنون معتبر في الجملة وهذا اذا اختلفا في الاوانفسا يجب عليهم الضمان بخلاف
فعل الوابه لانه غير معتبر اصله حتى يعتذر في حق وجوب الضمان لان العجز احوار وكذا
عصمه لا تحقرها وعصمة الوابه حتى المالك فكان فعلها مسقطا لعصمتها فلا يضمنات
وبعض الوابه بخلاف العبد اذا اصاب على الحرم او سبي الحرم على اللال لانه الشارع اذن في
قتله ولم يجب علينا تحمله اذا اذ الشتران الحظر الفواسق اباغ قتلها مطلق لتوهم الا اذا
شها فحظرت عنه حتى الا اذا اصاب الوابه الحرم فاذا في الضمان به وكذا عصمة الغير
حتى نفسه وفعله محظور فقط فسقط به عصمته **ولان** ان الفعل من هذه الاشياء
غير متصف بالحرم فلم يقع غيا فلا تسقط العصمة به لعدم الاختيار والحق وهذا
لا يجب القصاص على الصبر والمجنون بقتلها ولا الضمان بفعل الوابه فانه لا يسط
كان قتلته ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة الا انه لا يجب القصاص لوجوه
المبهم وهو دفع الشر حتى يجب الودية **قال** ولو ضربه الشاهد فانصرف فقتله الاخر
قتل القاتل معناه اذا شرب رجل على رجل سلا فاضربه الشاهد فانصرف فشران
المضرب وهو المشهور عليه ضرب الضارب وهو الشاهد فقتله فعليه القصاص
لان الشاهد لما انصرف بعد الضرب عاد معصوما مثل ما كان حاله ومنه كان باعتبار
شهده وضربه فاهذا اكف حيا وجهه لا يريد ضربه ثانيا لانه دفع شره فلا حاجة الى
قتله لان دفع شره بدونه فحاورت عصمته فاهذا قتله بعد ذلك فقد قتل شخصا معصوما

ظالم فوجب عليه القصاص قال ومن دخل على غيره ليلا فاضج السدقة فأتبعه
فقتله فلا شيء عليه لقوله عليه الصلاة والسلام تاتل دون ماكلا لا جلا ولا
له ان يمنع بالقتل ابتداء فكذلك ان يسترد به انتها اذ لم يقدر على اخذه منه
الابيه ولو علم انه لو صاح عليه بطرح ماله فقتله مع ذلك يجب القصاص عليه لان
قتله بغير حق وهو بمنزلة المقتدر منه اذ اقتل الغاصب حيث يجب القصاص عليه
لانه يقدر على دفعه بالاستغاثة بالمسلمين والقصاص فلا تسقط عصمته بخلاف
السارق والحر لا يرفع بالقتل **باب القصاص فيما دون النفس قال**
رحم الله يقتضى بقطع اليد من المفصل وان كانت يد القاطع اكبر وكذا الرجل وطعن
الانف والاذن والعين ان ذهب منها وهرق دما وان قطعها بالاسن وان نفاها
وكل شئ يتحقق فيها المماثلة لقوله تعالى ولطرح قصاص وقوله تعالى والسن
بالسن والقصاص بين من المماثلة فكذلك ان كان على عاهة المماثلة فوجب
القصاص ومالا فلا وقد امكن في هذه الاشياء التي ذكرها ولا يعتبر كبر العجز لانه
لا يجب القصاص في المنفعة ويمكن رعاية المماثلة في العين اذ انصرفت ذواتها
وهي قايمة بان تحرق لها المرأة ويجعل على وجهه قطن رطب وتشد عينها الاخرى نحو
نقرة المرأة من عينه بخلاف ما اذا انقلعت حيث لا يقتض من عدم المكان
رعايته المماثلة وكانت هذه المماثلة وقعت في زمن عثمان رضي الله عنه فصار
الهيابة فقال على يجب القصاص بين المكان الاستيفاء بالطريق الذي ذكرناه
ثم هنا لا يعتبر اكبر والصغر والعوض حتى اجبر القصاص في الكل باستيفاء الكل
اعتبر في الشجيرة والراساة اكانت استوعبت راس الشاة فنجبت المسيجة للثبارة ان
شاء اخذ الارش وان شاء اقتضى واخذ بقدر شجيرة وانما كان كذلك لان ما
يلحقه من الشين اكثر لان الشجيرة المستوعبة لما بين ثمرين اكثر شينا من
الشجيرة التي لا يستوعب بين ثمرين بخلاف قطع العضو فان الشين فيه لا يختل
فلم يكن له الا القصاص لوجوه المساواة فيه من كل وجه **قال** ولا قصاص في عظم لقوله
عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم وقال عمرو بن مسعود لا قصاص في عظم
الا في السن وهو المراد بالحديث وبوضع صاحب الكتاب ولان القصاص من عظم
المساواة وقد تغذر اعتبارها في غير السن واختلاف الطب في السن هل هو عظم
او طرف فغصبها بسنهم ينكر انه عظم لانه يحرق ومما بعد اتمام الخلقة والين
بالخل

بالخل فعلى هذا الاحتجاج الى الفرق بينه وبين العظام لانه ليس بعظم فلهذا صاحب
الكتاب ترك السن لذلك لانه لم يدخل تحت الاسم وكذا في الحرف لم يستثنه ولين قلنا انه
عظم فالفرق بينه وبين سائر العظام ان المساواة فيه ممكن بان يبرو بالمبرو وقد مكسوله
وكذا ان قطع سنه فانه لا يقطع سنه فصارا اعتبارا للمماثلة فيه فصارا يفسد لهما
وكن يبرو بالمبرو الى موضع اصل السن كذا ذكره في النهاية معزبا الى الضرر والمبسوط **قال**
وطرف رجل وامرأة وحر وعبد وعبد بن **قال** لا قصاص في الطرف بين رجل وامرأة ولا بين
حر وعبد ولا بين عبد بن **قال** السن فخر رحمه الله يجب القصاص في جميع ذلك الا في الطرف قطع
طرف العبد لان الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها بالاعتقاد بالامسود فكل موضع يجوز
القصاص في النفس يجوز في الطرف والا فلا **قال** ان الاطراف يسكن بها مسكنا الاموال لانها
وقاية للانفس كالاموال لاماثلة بين طرف الذكور والانش للثبارة بينهما في القيمة يتقويم
الشاة ولا بين الحر والعبد ولا بين العبد بن الثبارة في القيمة وان ساروا فيها فذلك باخر
والظن وليس بمشقين فصار شبيهه فامتنع القصاص بخلاف طرف الحرة لا يستوي لهما متيقن
به يتقويم الشاة بخلاف الانفس لان القصاص يتعلق فيها بارهاق الروح ولا تعاقب فيه
قال رحمه الله وطرف الكافر والمسلم ثبانا **قال** ارسلوا نبيهم بالذي احصوا القصاص بينهم
في الارض وقال الشافعي لا يجزى لذكرنا من اصله **قال رحمه الله** وقطع يمين نصف
صاع وجماعة من سرها ولسان وذكر الان تقطع للشفة **قال** ارل قصاص من فخذ
الاشياء اعدم مكان المماثلة فيها لان في القطع من نصف الساعد كسر العظم ويتعدى
القصاص فيه اذ لا يضبط له وفي الحياينة القبر يذوق فلا يمكن ان يخرج الشاة في جماعة على وجه
يحل فيها ليكون اهلا كما في جوار والذكر والسان يتقصدان وينبسطان فلا يمكن اعتبار المماثلة
فيها لان تقطع من الشفة لان موضع القطع معلوم فعاد كالمفصل رعن الى سنه انه اذا
قطع من اصلها يجب القصاص للمكان اعتبارا للمماثلة والحجة عليه ما بيناه ولو قطع بعض
للشفة او بعض الزكوان بعض اللسان لا يجب القصاص طوله مقدار ما اذا قطع كل الاذن
او بعضه لانه لا يتقصد ولا ينسبط وله حد معلوم فيمكن اعتبار المماثلة فيه والشفة ان
استقصاها بالقطع يجب القصاص للمكان اعتبارا للمماثلة فيها بخلاف ما اذا قطع بعضها لتعدى
اعتبار المماثلة فيه **قال** وخير بين الارش والقود ان كان القاطع اسنل او ناقص الاصابع او كان
لاس الشاة اكبر اما الاول وهو ما اذا كانت يد القاطع مثلا او ناقصة الاصابع ويد المقتطوع صحيحة
كاملة الاصابع فلا ان استيفا حقه كما لم تتعدى فيختر بين ان يجزى بدون حقه في القطع بين

ان ياخذ الارض كما ملكه انكف مثلبا انسان فانه قطع من ايدي الناس ولم يبق منه الا روبا
فانه يجوز ان ياخذ الموجود واقفا ويمن ان يعدل الى القيمة ثم اذا استوفى القصاص
سقط الزيادة قال الشافعي رحمه الله القصاص لانه قور على استيفاء البعض فيستوفى ما قدر
عليه وما سدر استيفاءه بغيره **ولما** ان الباقي ومنه فلا يضمن بانتقاده نصارى كما اذا جرح زنا
كان للبدن ولو سقطت يده المحبوبة قبل اختيار الجرح عليه بطل حقه ولا يضمن الجرح عليه لانه
متعين في القصاص عند المامران ويجب الوعد والقود حين حقه ثابت فيه قبل اختيار
المال كما اذا كانت محبة فاذا انكف الجرح بطل الحق بخلاف ما اذا قطعت بسرقة او قروعة
يجب عليه ارش المير قال الشافعي رحمه الله يجب الارش في المومنين لان وجوب المال عند
اصلي القود فاذا اعتذر باستيفاء القود تحريم المال **ولما** ان القود هو المتعين على ما بينا
فيقود بغيره انما اذا اصابه من عليه القصاص في النفس غير انه اذا قطعت يده بقصاص
او سرقة او فريها حقا سقطت عليه فسلط له معز فيغيره الاول بخلاف النفس او وجب على
القاتل القصاص لغيره فقتل به حجة لا يضمن للقاتل لانه لم يسلط له ولما الثاني
وهو ما اذا كان رأس الشايع اكبر من كاهن الشجرة استوجب بين قروعة الشجر وهو لا يستوجب
بين قروة الشايع ثلاث الشجرة انما كانت مربية لكونها مستقيمة فيزاد السبب بزيادتها وفي
استيفاء ما بين قروة الشايع زيادة على ما فعل وفي استيفاء قرو حقه لا يلحقه الشايع من الشايعين
مثل بالحق الشجر فيجرح كاهن الشجرة العبد فيجرح لولا اختيار القود بغيره من اربابا بين غلاله حقه
وفي كرو الجرح كان له ان يفعل ويؤكسه وهو ما اذا كان رأس الشجر اكبر من كاهن الشجرة استوفى
كاهن الشجرة من زيادة الشايع وكذا اذا كانت الشجرة في طول الراس وهو تلخد من جهة احد
الوقاه ولا تأخذ قفا الاخر فهو بالخطا كذا ذكرنا وذكر الطيوي عن علي الرضا ككبير انه له
القصاص وللخيار له لان في القصاص فيما دون النفس تعبر المساواة في الجرح ولا ينظر في الصغير
والكبير كالمير المير وجوابه ان القصاص في الشجرة لا لجل الشايع وهو متفاوت بالكبير والصغير
وفي قطع لقود منفعة البطش وهو لا تتفاوت ولعل الصغير انفع من الكبير فافترقا **فصل**
قال رحمه الله ان صوط على مال وجب حاله وسقط القود ارضا اصول القاتل
على مال عن القصاص سقط القصاص وجب امال المصالح عليه حاله قليلا كان او كثيرا لقوله تعالى
فمن عثر له من اخيه شيئا الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في الهلع وقوله عليه السلام
والسلام من قتل له قتيل فاحله بين خيرتين بين ان ياخذ المال وبين ان يقتلوا والمرد له
اعلم ان المال برضا القاتل على ما بينا ولا يبرحق غابة له بغيره العفو مجامعا وكذا تقويمنا

لاشتباه

لاشتباه على احواف الجيلة من احسان الاول واجبا القاتل بخلافه القود لانه الغالب فيه
حق الله تعالى ولا يضمن فيه العفو كذا في التعويض والتعجيل فيه وكثير سدره لانه ليس فيه
شئ من قدر فيمنه من المصالح كالمصالح والكتابة والاعتاق على مال بخلاف ما اذا كان القاتل
خطا حيث لا يجوز بكثر من الرية لانه من غابت في الذمة فيكون اخذ اكثر منه وياذا انما هو
صالح الله ومن وجبه بالعقد والامل في عشا الملول كالتن والمهر بخلاف الرية لانها الرية العقد
ولما يسقط القود لانه موجب العقد ولانه لم يرض بغيره بل بالمال لا مقابله فيه وفيه عليه مقصود
قال ويقتضف ان امر القاتل وسيد القاتل وجب على الصبي عن ومها على الف ففعل معناه
لو كان القاتل حرا وميدا فله من القاتل على العبد القاتل رجلان بان يهاجم عن ومها على الف
وربما فعل المامران في القاتل على المولى بصفان لانه مقاتل بالقصاص وجب عليه على الشايع
فيقتسم ثلثه عليه على السوء ولان الف وجب بالعقد وهو مضاف اليها فيقتضف من وجبه
وهو الف **قال** فان صايع احد الاوليا عن حظه على عرض وعرض فله بقى حظه من الرية
لان كل واحد منهم يشكر من القود في نصيبه استيفاء واستغلاها باحقوا وبالصالح لانه
يتصرف فيضا عن حقه فيقتضف عليه وصلي فوسقط به حقه في القصاص **ومن نزل**
سقوط حق الباقين ايضا فيه لانه لا يضمن الا لغيره لا يضمن في شربا كذا سقوطا بخلافه ما لو
قتل رجلين فعلى اوليه احمى حيث يكون الاوليا الاخر قتله لان الواجب قصاصا لا اختلاف في القاتل
والقتول فوسقط احدها لا يسقط الاخر للاتي يقتربان شيئا كثيرا بقاء بخلاف ما لو كان فيه
فاذا سقط انقلاب نصيب من لم يغفوا ما لا لانه تعذر استيفاءه لمعنى في القاتل وهو ثبوت
حصة القاتل بعض القصاص من القصاص في الجرح كما في الخطا فان سقط القصاص فيه لمعنى في
القاتل وهو كثر من مخطئا والواجب للعاقب شيئا لانه اسقط حقه المتعين بفعله ورضاه
بلمعنى بخلاف شئ كما لا يدرى فكذلك منهم فيقتضف نصيبهم ما لا والورثة في ذلك كلهم
سواء وقال مالك والشافعي للحق للزوجة في القصاص والحق للزوجة لان الرية ثلاثة خلافة
وهي بالنسب ووك النصيب لا يقطع بالمرت وقال ابن ابي ليلى لا يثبت حقه في القصاص
لان سبب استحقاقها العقد والقصاص لا يستحق بالعقد الا ان كان الوصي لا يثبت له
حق في القصاص لان المقصود في القصاص التشفي والانتقام وذكرنا نحن به الاقارب الذين يضمن
بعضهم بعضا ولا يكون احدهما قلة الاخر لعدم التنا **ولما** قوله عليه السلام من
السلام من ترك ما له او صفا فلورثته ومن ترك كذا فعلى والقصاص حق فيكون يلجهم
كالمال وامر عليه الصلاة والسلام بترس امرؤا الشيمر القصاص من من يد زوجها الشيمر

يقرب بينهما ويكون القصاص من غير ان يرضى الا اذا كان البعد الواحد لا يقل
بالشخص وليس احدهما اوله من الآخر فوجب المصير الى القصاص **ولما ان المساواة**
في سبب الاستحقاق فوجب المساواة في الاستحقاق ولا محذور في التقدم والتأخر كما هو بين
في التركة وحذا لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد للثبوت والسبب في حق كل واحد منهما
وهو القطع وكونه مشغولاً بحق الاول لا يمنع ثبوت السبب في حق الثاني ولهذا لو كان القاطع
لهما عبداً استويا في استحقاق ثبوتهم ولو كان يتمتع بالاول لما شاركه الثاني بخلاف الرحمن
لانه استيفاء حكمه فلا يثبت الثاني بعد ما ثبت الاول كما استيفاء حقيقة ولان المقترب
حقوقه ثابت في كل حصة بحقه ويكون خصمه اذ استيفاه او يقتضيه بطله فيكون
رحمته كانه لا يترك المقتطوع بده فانه لا يثبت حقه في المحل وانما ثبت له حق التصرف فيه
تصرفاً يقتضي القطع اليد والمحل حال من حقه كما في القصاص في النفس ولو اذ اقطعت يده ولا يملك
القاطع بشيء ولو كان حقه ثابتاً فيها لطلبه به كالمقترب من فاد الزرع الاول بشيء حتى
الثاني قيمه استويا في قيمه فيقطع لهما اذا حضر احدهما لعدم الولاية فيقتضيه لهما بنصف الدية
فيقتسمان نصفين لا يستراهما بخلافه اذا اصاب القصاص في النفس حيث يقتضيه بالقتل
لهما ولا يقتضيهما بالدية لما بينا من الفرق فيما تقدم **قال** وان حضر واحد فقطع بده
فلما اخرج عليه نصف الدية لان المقتطوع يستوفى حقه ولا يجب عليه ان يرضى حتى يصدر الاخر
لثبوت حقه بيقين وحق الاخر موقوف الاحتمال ان لا يظن اوجه ضمان او حتى اقرار واحد
الشخصين اذا حضر والاخر غائباً حيث يقتضيه بالشفقة في الحكم لما قلنا من اذا حضر
والاخر بعد ما قطعت لى اضر وطلب له بالدية لان يده او فريه لهما حقا مستحقا عليه
فيضمنهما السلامهما له ولو قضى بالقصاص بينهما ثم عفى احدهما قبل استيفاء الدية
فلما اضر القدر عند الرخصة وانما يرضى رخصتها الله وعندهم رخصه الله الا ان
لان القاضي بالقضاء اثبت الشك بينهما فاحد حق كل واحد منهما الى البعض فاذ لم يبق
احدهما لم يكن الاخر من استيفاء الكل **ولما ان الامضاء من القضاء في الحقوق**
فان عفو قبلة كالعفو قبل القضاء ولو قطع احدهما يد القاطع من المرفق سقط القصاص
كذهاب اليد التي فيها القصاص بالقطع ظاهراً ولا ينعقد ما لا كما اذا اقطعها اجنبياً وسقطت
بأنه سرورية ولها نصف الدية على حالة لانها واجبة قبل قطعها فلا يسقط بالقطع ظاهراً
ثم القاطع الاول بالخيار ان يشاء قطع ذراع القاطع وان شاء منعه دية اليد وصكوة
في قطع الذراع الى المرفق لان يد القاطع كانت مقطوعة من كفه حين قطع القاطع الاول
من المرفق

عدل

من المرفق سقط حقه في القصاص وجب عليه القصاص والمقتطوع من المرفق لخيار ان يشاء قطع من
المرفق وان شاء اخذ المرفق لانه **قال** وان اقر عبداً يقتل مديونته قال زفر بن الله لا
يصح اقراره لا بغيره ولا بالباطل حق المولى فصار كالاقرار بالقتل خطأ او بالمال **ولما ان العبد غير**
مبهم في قتله كونه يلحقه القدر منه فيجب ذلك العبد مبيعاً على اصل المديونية في حق المدين
الابنة الا ان كان المولى يملك عليه بالحدود والقصاص لا يجوز فانه اجمع لزوم منه ابطال الحق
المولى ضرورية وذلك لا يشترط كونه من شئ من ماله وان كان لا يصح قصداً لا اقراراً بالمال
لانه اقراره بالموت لا يبطال حقه قصداً لان موجهه مع العبد والاستسحاق وكذا اقراره
بالقتل خطأ لان موجهه دفع العبد او القصاص المولى ولا يجب على العبد شيئا فلا يصح اقراره
العبد بحرقه او بقتله في النجاسة لانه ليس من النجاسة فيكون باطلاً **قال** وان كان
رجل اقر بقتل نفسه السهم الى اخر يقتصر للملئ في النجاسة الدية لان الاول ممد وان كان
اخذ نوعاً للخطا وسقط في الفعل فكانه رسل المصير واصحابه مسامحة الفعل الى اوجه بعد الاشوة
فصل قال ومن قطع يد رجل غرقه اخذ بالاسيرين لو مدين او مختلفين او خطابين
خطابين بينهما برأ ولا في خطابين لم يخطا بينهما برأ فيجب دية واحدة كمن صدر به بالتسوية
فيكون من تسعين ومات من عشرة معن حلاً افا قطع يده ثم قتله يجب عليه موجب القتل
وموجب القطع اذا كان مدين او اضرهما مديراً الاخر خطأ او كانا خطابين وظل بينهما برأ
لا في خطابين لم يخطا بينهما برأ فيجب دية واحدة خاصة ان الجهل لا يتدخل في الخطابين
فانه يتدخلان فيجب لهما دية واحدة اذا اضرهما خطابين بينهما برأ لا يتدخلان فيقتل
جداً ولا يقطع بده لان الجمع بينهما ممكن لتمام نفس الفعلين وعدم تدخل البدن بينهما فصار
كالخطابين وحذا لان الجمع بين المدينتين واجب ما أمكن ولان القتل يقع بضرر ملك غالباً
واعتبار كل مديونة على حدتها تودى الى الجرح فيجب تيسير الا ان لا يمكن بان تختلف حكم
الفعلين كالحد والخطا او يتدخل البدن بينهما لان اليد قاطع للسريرة فلا يمكن ان يتدخل
الثاني تيسيراً الاول فيعتبر على حاله وامكن ذلك تبديل البسرين فصار كسريرة الاول وله الجمع
متعذر لان حد السريرة يمنع سريرة القطع كالبزح حتى لو صدر من شخصين وجب على كل واحد
منهما القصاص فكما اذا كانا من شخص واحد يقطع الاول يده ثم يقتلونه ان شاءوا وان شاءوا
قتلوا غيره قطع لان القصاص يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع
بالقطع واستيفاء القطع بالقتل متعذر للاختلاف فيها حقيقة وحكما ولان المعاملة صورة
ومع كون الاستيفاء مدها ولا اكتفاه بالقتل لم توجد المعاملة الا مع فلا يصار اليه مع القدرة

انما العمل بسبب اذا كانا خطابين بالقتل
فان العبد يقتل ويقتل بغيره خطابين

قد اصابنا القطع فويتم على عاقلة لا تقبل له من ارضه رحمه الله وقال ابو يوسف و
والشافعي لا يشترط عليه لانه استوفى حقه وهو القطع فيسقط حكم سرية اذ الاحتراز
عن السرية خارج عن وسعه ولا يتقيد بشرط السلامة كيلا يفسد باب القصاص
كالامام اذا قطع يد السارق فسرر لا ينسب مائة وكالبرزخ والفساد والحجاء ولطنتان وكما
لوقال اخبره اقطع يد من قطعها ومات وهذا لان السرية تبع لابتداء الجنابة فلا يتصور ان
يكون ابتداء الفعل غير مضمون وسريته مضمونة ولا حنيفة رحمه الله ان حقه في القطع
والموجود قتل حتى لو قطع ظملا كان قتلا فلم يكن مستوفيا حقه فيضمن وكان القياس
ان تجب القصاص للاحد اسقط للشبهة فوجب الوديعة لا فاد كروا من المسائل لان
اقامة الحد واجب على الامام وكل الفعل واجبه على غيره من البرزخ والفساد والحجاء
ولطنتان بالعقد واقامة الواجب لا يتقيد بشرط السلامة وفي مسائلنا الولي محرم
العفو مضمون اليه فيكون من باب اللطلاق كالحمد وعلى الطهارة وكيفية الزوجة
في تقيد بشرط السلامة **قال** ان قطع يد القاتل وعرض من القطع ودية البرد وعرضا
او حنيفة رحمه الله وقال الاشعري عليه لانه قطع يد من نفسه لو اتلفه لا يقضي
كما لو قطع يد من غير اسم غير سدد وهذا لانه اسقط على تلافيه بجميع اجزائه اذا اخبر
تبع لنفسه فيبطل حقه بالعفو فيما يقع لا فيما استوفى وهذا الوجه لا يجزى عليه ضمان
اليدين وكذا اذا عفى ثم سرر لا يقضي شيئا والقطع السارر انما هو من مقتضى اوطق وما
عفى وما سرر ثم جزر رقبته قبل البراء وبعده فصار كما لو كان له قصاص في اليدين فقطعها
غير عفى من اليد فانه لا يقضي ارش الاصاب والاصابع من الكف كالاطراف من النفس والاعضاء
غير انه استوفى حقه فيضمن وهذا لان حقه في القتل لا في القطع وكان القياس ان تجب القصاص
لانه سقط للشبهة اذا كان له ان يتلف الطرف تبعاً للنفس واذا سقط المقود وجب الوديعة
وانما لم يقضي في الحال لاحتمال ان يصير قتلا بالسرية فينظر لانه استوفى حقه وصحة في
الطرف ثبت ضرورة بثبوت حق القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء لا قبله فاذا وجد
الاستيفاء لم يضر حقه في الاطراف تبعاً واذا لم يستوفه لم يضر حقه في الطرف لا اصلاً ولا تبعاً
فتبين انه استوفى حقه فاما اذا لم يعقد فيما لم يقضي لما منع وهو قيام اللق في
النفس لا سخطه ان يملك قتله وتكون اطرافه مضمونة عليه فاذا ازال المانع بالعفو اظهر
حكم السبب واذا اسرر فهو استيفاء للقتل فتبين ان العفو كان بعد الاستيفاء ولو قطع وما
منع ورافه هو على الخلاف في الصحيح ولو قطع ثم حرر رقبته قبل البراء فهو استيفاء لان القطع انعقد

على وجه

على وجه يحتمل السرية فكان جزر رقبته تقيماً لما انعقد له القطع فلا يقضي حتى يجر رقبته
بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح على ان الاستيفاء ظهر وصحة عند الاستيفاء في التواضع
انما دخلت في النفس لعدم امكان الجزر عن تلافيا والاصابع تابعة قيماً واكف تابع
لها مع ذلك لان متفحة البطش تقدر بالاصابع بخلاف الطرق فانه تابع للنفس من كل
وجه والله اعلم **باب الشهادة في القتل قال** ولا يقيد حاضره بل يجره اذا
اخبره غاب عن خصمه فانه بعد فلا بد من اعادته ليقتول ولو خطا او دينا او اذ ائتم
شخص وله وليان حاضرون غاب فقام لا يضرب البيعة على القتل لا يقتل القاتل قصاصاً فان عاد
الغائب فليس لهما ان يقتله بتلك البيعة بل لا بد لهما من اعادة البيعة ليقتله وهذا عند
الحنيفة وقال لا يعيد ولو كان القتل خطا او دينا لا يعيد جانياً للجماع واجمع على ان القاتل
يحبس اذا قام لا يضرب البيعة لانه من رتبها بالقتل والمتمسك بغيره واجمع على انه لا يقضي
بالقصاص من المخطئ الغائب لان المقصود من القصاص الاستيفاء والحاضر لا يمكن من
الاستيفاء بالاجماع بخلاف ما اذا كان خطا او دينا لا يمكن من الاستيفاء **قال** لا يقضي
ان البيعة من اقامها من له المصرومة تكون معتبرة ملزمة فلم تجب اعادتها بعد ذلك
واحد الوردية ينتصب خصماً عن نفسه وعن شركائه فيما يرد الميت وعلى الميت كف دعوته
لظا وعود المال والقصاص مورث عن الميت حتى يخطو رقبته سراً بالوردية ويصح عفو قبل
وتقضي يورثه منه اذا اتى بالمال وكذا تنفذ وصاياه منه كعاق الوديعة فاذا لم تجب اعادة البيعة
واخذ بزل الدم وهو الوديعة فكذلك البذل الا وهو القصاص **والحنيفة** ان القصاص غير مورث
لانه ثبت بعد الموت للتشديد ترك النذر الميت ليس من اهلها وانما ثبت للوردية ابتداء بطرقة
للالفة بسبب انعقد للميت اي يقومون مقامه فيستحقونه ابتداء من غير ان يثبت للميت
كالجدي قبل الوردية يقع المك في المورث ابتداء بطرقة لظافة عنه وانما كان كذلك لان
القصاص مك في الفعل في اخل بعد موت المجرم ولا يتصور الفعل من الميت والوردية
عفو الورثة قبل موت المجرم وانما هي عفو المجرم لان السبب انعقد في قوله تعالى
ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً نص على ان القصاص يثبت للورثة ابتداء
بخلاف الوديعة والورث لان الميت اهل ملك المال وله الوديعة بنفسه وتقبل به
صديقه بملكه واصل الاختلاف راجع الى استيفاء القصاص **قال** لا يورثه عنده ابتداء
لا ينتصب احد من خصمات الاخرين في اثبات حقه بغير وكالة منه وباقي ما لا يفر
البيعة لا يثبت القصاص في حق الغائب فيعيد لها بعد حضوره فيمكن من الاستيفاء

وعق الميت عند جازا كان
العصاة حتى يثب حقا المورث على

والا يلزم ان القصاص اذا انقلب لا يصح حقا الميت لانه اذا انقلب ما لا يصلح القصاص
حواليه فصار مغيرا لاختلاف القصاص ولا يصح الاستبدال به عن المورث لانه انما يصح
في جواب الاستحسان لوجود سبب على ما بينا وهو مخرج من حق الوارث فانه يجوز
انما قيل في المورث بعد المخرج استحسانا لوجود السبب فلو ان الحق ثبت له ابتداء
لما عطفوه **قال** فان ثبت القاتل عفو الغائب لم يقدح في ان القاتل لو اقام
بينه ان الغائب قد عفا كان الحاضر خصما وسقط القصاص من المقتل حقا على المقتل
وهو سقوط حقه في القصاص من انقلاب نصيبه لا لا لانه انما ثبت ان الغائب انصف
الغائب فان نصيب الحاضر جاز من الغائب في الاثبات عليه بالبيعة ما اذا عفا عن ماله ما الغائب
مقتضا عليه تبعا له **قال** وكذا لو قتل عبد ميا واحدا من غايب **هـ** ان لو كان عبد بين رجلين
فقتل عبد واحد من غايب فقتل ماله في الولي حتى لا يقتل بينة اقامها الحاضر من غير
اعادة بعود الغائب ولو اقام القاتل البينة ان الغائب قد عفا عن ماله فسد القصاص
لما ينفك اصله من هذه المسئلة مثل الاولى في جميع ما ذكرنا الا اذا كان القاتل عفا او عفا
لا يكون الحاضر خصما عن الغائب بالاجماع والفرق لهما في الكل **و** لا يثبت في المظالم ان
الورثة خصم عن الباقيين على ما بينا ولا كذلك المولدين على ما عرفت في موضعه **قال** وان شهد
وليان بعفو ثلثهما الغت **هـ** ان ذلك كان اوليا لثقتول ثلاثة فشهدوا فثبات منهم على الثالثه عن
فشهدوا ثلثها بالطله لانهم يخرجون الى انفسهم ما نفعوا وهو انقلاب القصاص لا هو عفو عنها لانها انما
ان القصاص قد سقط وزعمها معتبر في حق نفسها **قال** فان صدقها القاتل فالديه لهم اطلاقا
ان صدقها القاتل فالثالثهم دونه الولي المشهود عليه لانه يتصدق بها اياها الميراث لهما بثلث الدية فيلزم
كمن يزعمون كلهم ان نصيب الولي المشهود عليه قد سقط بعفوه وهو غير قابل لقبول قولهم عليه
وطول نصيبه ايضا ما لا فوجبه عليه كل الدية **قال** وان كثر بها فلا شيء لهما ولا لغير ثلث الدية
هـ ان كثر بها القاتل ايضا بعد ان كثر بها الولي المشهود عليه بالعفو فلا شيء للباقيين الشاهدين
لانها يشهدا عليها بالعفو اقرارا بطلان حقهما في القصاص فصح اقرارهما في حق انفسهما واوليا
انقلابه ما لا فلا تصدق دعواه في البينة والولي المشهود عليه ثلث الدية لان دعواه العفو عليه
ويكون بمنزلة ابتداء العفو منها في حق المشهود عليه فيشكك في نصيبه ما لا لان سقوط القصاص مضافا
اليها وان صدقها اليها الولي المشهود عليه وحده دون القاتل ضمن القاتل ثلث الدية كقول المشهود
لان امره بذكر فان قيل كيف يكون له الثلث وقد اقر انه لا يستحق على القاتل شيئا بدعواه العفو قلنا الزد
اقواله بكتيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية ووجاهه الصواب كان هذا الثلث للشاهدين المشهود
عليه وهو **و**

لله

عليه وهو لان المشهود عليه يزعم انه قد عفا ولا شيء له ولا لشاهديه من عليه ثلث الدية دينا
فدونه والذين يرونه وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقها فيعذر اليها الميراث
لها بذكر كمن قال لفلان على العذر رحم فقال المقدر له ليس في ذلك وانما هو لفلان فانه يصدر
اليه فذكر احدهما وهذا كله استحسان والقياس ان البينة القاتل شير لان ما ادعاه الشاهدان
على القاتل لم يثبت لا بكاره وما اقر به القاتل للمشهود عليه تدبيل باقراره بالعفو كونه كذبا
له وجوابه ان القاتل بكتيبه الشاهدين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية لزمه
ان القصاص قد سقط بشهادتهما كما اذا عفا والمقتل ما كان القاتل حقيقا بل اضاف
الوجوب الغيبي على الواجب للشاهدين وفي غلته لا يرد الا ان كان القاتل
على ما بينا **قال** وان شهدا انه ضربه فلم يرد صاحب فله من ماله يقتضيه لان الثابت
بالبيعة كالقصاص معاينة وفكره القصاص على ما عرفت والشهادة على قتل العفو حتى على هذا
الوجه لانه اذا كان غائبا لا يجل لهما ان يطلقوا بل يقولون قصروا فاما به لان المورث بسبب
العفو انما يعرف اقاما ربا نصيب صاحب فاشترى ماله على كونه حر ماله وتاويله اذا شهدوا
انه ضربه بشي خارج **قال** وان اختلفت شاهدة القاتل في الزمان والمكان او في اوقع به القاتل او
قال احدهما ضربه بعينه قال الاخر له او ربما اذنته بطلت لان القاتل لا يكره ان القاتل
زمان او مكان غير القاتل وكان اخر اوزمان اخر وكذا القاتل بالغير القاتل بالثالثه اخر
الاخبار باختلاف الاله فكان على كل قاتل شهادة فهو فله يقتل ولان اتفاق الشاهدين شرط القبول
فلم يوجد ولان القاتل يثبت كذب احدهما لا سيما له اجتماع ما ذكرنا فلا يقتل بمثله وكذا في كل
نصاب في واحد منها يثبت القاتل بكتيب احدهما يقتين وعدم الاوليه بالقبول لظلاله اذا
كذب احدهما يقتين **و** ان الاخر حيث يقبل الكامل منها احدهما الميراث وما اذا بين احدهما
الاله وقال الاخر له او ربما اذنته بطلت لان المطلق يغاير المقيد لانه محدود والمقيد مطلق
فاختلفا وكذا ايضا حكمهما مختلف فان من قال قتله بعينه يوجب الدية على العاقلة
ومن قال لا علم على القاتل فاختل المشهود به فبطلت وهو الميراث بقوله او قال احدهما
قتله بعينه وقال الاخر له او ربما اذنته بطلت وكذا الوشهاد احدهما بالقتل مائة والعفو
على اقرار القاتل بذكره كان باطلا لا خلافا للمشهود به فان احدهما فعل والاخر قول وان
شهدا انه قتله ولا تدري باشر قتله وجب فيه الدية في ماله استحسانا والقياس ان لا
تقبل هذه الشاهدة لصلها لانها شهدا بقتل مجهول لان الاله اذا جهله فقد جهل القاتل
لان القاتل يختلف حكمه باختلاف الاله فيكون هذا غلطة من المشهود وجه الاستحسان

في اقرار الميراث
دونه

انما شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمحل للمكان العمل فيه في اقل وجوبه وهو الدية
والليل قولها لا تدور على العمل بل على العمل على انما سعي الدار والمندوب اليه في العقوبات
احصا بالنظر فيهما ومثل ذلك ما سعى لان الشفع اطلق الكذب في اصلاح ذات
البين على ما قال عليه الصلاة والسلام ليس يكذب من اصلي بين اثنين فقال خير او نوا
خير او نوا مثله او احق منه فيجوز عليه فلا يثبت جرمه او اختلافهما بالكذب وانما وجبت
الدية في حاله دون العقاب لان المطلق يحل على الكامل فلا يثبت الخطا بالكذب **قال** وان
اقر كل واحد منهما انه قتله فقال الولد فقتله جميعا قتلتهما ولو كان مكان الاقرار
شهادة لقت **هـ** ان اقرار كل واحد منهما انه قتل فلا يثبت قتل الولد قتلتهما جميعا
فله ان يقتلها وان شهدا ان علي رجل انه قتل فلا يثبت قتلها وان علي اخاه قتل
فقال الولد قتلني جميعا اطلقت الشهادة وليس له ان يقتل كل واحد منهما وهو المطلق
بقوله ولو كان مكان الاقرار شهادة لقت والفرق بينهما ان كل واحد من الاقرار والشهادة
يخص كل القتل ويصور من المقر والمشهد عليه ومقتضى ان تجب القصاص عليه وحده
لان معنى ما يقتل من القدر بقتله وكذا قول الشاهد وقوله فلا يكون بوجوب الفرد بالقتل
قول الولد قتلته فكذب به بغيره حيث ادعى اشتراكهما في القتل فكانت له ان ينفرد
بقتله بل شاركه اخوه من القدر ومن الكذب يمنع قبول الشهادة لادعاء قتلهم
لعدم كون الاقرار لان قس المقرة لا يمنع صحة الاقرار ولو قال في الاقرار قتلنا السبع
ان يقتل واحدا منهما لان القصد بقتل كل واحد منهما فكذب بالآخر لان كل واحد منهما
يدعي الاقرار بالقتل فتصدق بوجوب قتل قاتل كل واحد قتلته وهذا
ولم يشارك فيه احد كما تقول فيكون مقربا بالآخر لم يقتله خلافا لاول وهو ما
اذا قال قتلته لانه عدو القاتل من غير قصد بقتلها فيقتلها باقرارها ولو اقر رجل
بان قتلته وقامت البينة على اخراة قتله وقال الولد قتلته كلاهما كان له ان يقتل المقدر
دون المشهود عليه لان فيه تكذيبا لبعض من وجبه على ما مر وعلى هذا القول لا يثبت
صدقت انت قتلته وصدر كان له ان يقتله لانها تصادق على وجوب القتل عليه وحده
وكذا اذا قال لاجل المشهود عليه ما انت قتلته كان له ان يقتله لانها تصادق على وجوب
عدم تكذيب شهوده عليه وانما كذب الاخوين وكذا لك في الخطا في جميع ما ذكرنا والله اعلم
باب في اعتبار حالة القاتل قال المعتبر حالة الرمي لان الرمي فعل الرامي ولا فعل له
بعده فوجب اعتبار حاله في حق الجاني والضمان عنده فكل **قال** فيجب الدية بردة المولى اليه
قبل الرمي

عالم

قبل الوصول **هـ** ان اذارس رجل رجلا مسلما فاثر في اليد والرجل باليد قبل وصول السهم
اليه نحو وقع به السهم تجب على الرامي الدية وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد لا شيء عليه لان التلذذ حصل في محل العصمة له واخلاف غير المعصوم هو وهذا
لانه بارئ بقاءه اسقط تقدم نفسه فيكون مبررا للرامي عن وجوبه فصار كما اذا ابراه
في هذه الحالة وهذا لان اخراج نفسه عن التلذذ كما لا يبرأ الا بغير ان المخطوب منه اذا
اعتق المقتصد بغيره الخاص من الضمان ولا يثبت ان الضمان تجب المصلحة وهو
الرمي اذ هو الذي يدخل تحت قدره دون الاصابة والافضل له اصلا بوجه فيصير قاتلا
بالرمي للرعي اليه متقوم في تلك الحالة الا بغير ان يورث لصيد وهو مسلم ثم ان ثلثه العيا
بالله فامسأب السهم الصيد وهو من يفرج الصيد وما تحل كله وكذا الكفر بعد الرمي قبل
الاصابة جاز في كونه فكان الحية الى الدية وكان القياس ان تجب القصاص لما ذكرنا ولكن
فيه شبهة بسقوط العصمة في حالة التلذذ فيجب الدية **قال** لا بأس بسلامة اي اليد يثبت
باسلام المرمى اليه بان رمى المخرج من الرمي فاسلم قبل الاصابة ثم اصابه بعد ما اسلم
فيصير وجبا للجماع لان الرمي لم ينقض موجبا للضمان لعدم تقويم الجاني فلا يثبت موجبا
ليصير ورثته متقوما بعد ذلك وهذا كله يشهد لابي حنيفة رضي الله عنه **قال** والقيمة
بحسب القيمة بحسب ان يورث رجلا الى عبيد فاعتقه المولى بعد الرمي قبل الاصابة
ثم اصابه فقات منه لزمته القيمة وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد عليه فضل ما بين
قيمة مريخا الى غير ذلك لان قاطع السراية واذا انقطعت بين مريخا والرمي وهو جناية
بالتقصير في قيمة المرمى اليه بالاصابة الى ما قبل الرمي فيجب عليه ذلك حتى لو كانت قيمته
الذرة رسم قبل الرمي وغاب ما لم يدره لزمه ما انتاك لان الحق تلزم السراية الى الرمي من قطع يرهبر
ثم اعتقه مولا ثم مات منه لا يوجب عليه الدية الا بالشرع الميراث مع التقصير الذي نقصه القطع لا الحق
ومر بنفس الرمي صار جانيا عليه لانه يوجب النقصان كالقطع ولا يثبت ان الرامي يغير
قائلا له من وقت الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فيجب قيمته لما مر من المعتبر حالة الرمي فلم
تقتل المستحق في تلك الحالة خلافا لقطع الجرح لان كل واحد منهما مطلقا لبعث الجاني
الاخلاف بوجوب الضمان للمولى لانه ورث على مملوك له ثم اذا سدر لا يوجب شيئا لانه لو
اوجب شيئا لوجب للعبد لا تقطاع حق المولى عنده وظاهره في حقه فيه فتصير الشهادة في الفقه
للبدلية فصار ذلك كقتل الجاني وعند تبديل الجاني لا يتبدل السراية فكذلك ما لا يورث
تقبل الاصابة ليس بالتلف شيئا منه لانه اثره في الجاني وانما قاتل فيه الرغبة فلا يلج فيه

البدل

جناية

الشهادة

نظروا
اوران الدرام كاستلش

والشافعي الامة اشاعت في القدر من مائة وربع من عباس بن عبد المطلب من اجله فقلنا على النهر
على الله عليه وسلم دية اثني عشر الفارص ابو داود في الترمذي ولله في خلافه انما من الفخاير الو
دينا وكانت قبيلة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم احد عشر درهما وثلث مائة وربع
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الدية في قتل بعوضة الا في دم وما
قلنا اول المتفقين به انه اوتيل مائة على وزن خمسة وماري على وزن ستة وهكذا كانت
درهمين من زيات النبي صلى الله عليه وسلم الى زمان عمر على ما حكاه الحجازي في كتابه
الزكوة فان قال كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة النواصير
وزن عشرة من اثنى عشر منه وزن عشرة وثمانين موقورا الدينار والثاني وزن ستة
اربع عشرة موقورا ستة وثمانين والثالث وزن خمسة اربع عشرة موقورا درهمين فقلنا
دنانير بفتح دال من رضى الله عنه بين الثلاثة فقلنا في ذلك ثلاثة دراهم فقلنا
المجموع درهمان فقلنا هذا ان الدينار عشرة قيراطا فوزن ثلاثة عشر يكون مثله عشرة
قيراطا من دية استعملها ووزن الستة يكون نصف الدينار وعشرة فيكون اثني عشر
عشر قيراطا ووزن الستة يكون نصف الدينار فيكون عشرة قيراطا فيكون المجموع
اثني عشر قيراطا فاذا اجتمعت الثلاثة صار كل واحد اربعة عشر قيراطا وهو الذي كان
عليه درهمهم فاذا جعل مائة الف شافعي على وزن خمسة مائة وربع مائة وربع على
وزن ستة استعملها والذين من جملة حنابلة ووزن الواجب في الجبين خمسة ادرهم
ومائة وربع دية الام عشرة سنة كان ذكرا او انثى وعشرون سنة دية نفسه ان كان انثى
ونصف العشرين كان ذكرا فعلم بذلك ان دية الام خمسة ادرهم ودية الرجل مائة
ذلك وهو عشرة الاف ولنا اجمعنا انهما من الزمير عشرون دينارا والدينار مائة في
الشيء بعشرة دراهم الدينار ثلث الفضة في الزكاة مقدرا في درهم وثلث
الزبيب قيمه بعشرين دينارا فيكون غنيها بهذا القدر من كل واحد منهما اذ الزكاة
لا تجب الا على الغني فبحكم ذلك علمنا وريانا ان الدينار يعقد بعشرة دراهم ثم طار
في هذه الاوقات الثلاثة الى القاتل لانه هو الذي يجب عليه فيكون الخيار اربعة مائة في كفاية الدين
ولا ثبت الدية الا من هذه الانواع الثلاثة عندنا او حنيفة وقالوا لا تجب منها ومن البقر ما
بقرة ومن الغنم الفاشاة ومن الخيل ما تباع كل حلة ثوبان مائة وربع عن جابر رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائة
بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الخيل مائة حلة مائة ابو داود وكان عمر رضي الله عنه
يقضي بذلك

يقضي بذلك على اهل كل مال مما ذكرنا وكل حلة ثوبان مائة وربع وهو المختار وفي النهاية قيل في
زماننا قص وسر وويل وله ان التقدير انما يتقدم بشرط معلوم الما ليه وحسن الاشياء بمجولة
الما ليه ولهذا لا يقدر بها هاتان المتناقضتان التقدير بالابل عرف بالافار المشهورة ولم يجد
ذلك في غير ما فلا يعدل عن القياس والفقهاء التزموا غير ما يتبع القطر بطريق الصريح فلا
يلزم حجة وذكر في المحافل انه لو سلم على الزيادة على ما في حلة او ما في بقرة لا يجوز ان يولد
انه قولهم **قال رحمه الله** فكلما رتبها ما ذكر في النص ان كفاية القتل للظان وشبه ما وجد
هو الذي ذكر في القران وهو العتق والصوم على الترتيب متساويا كما ذكر في النص قال الله تعالى
فجوز رتبة مؤمنه وشبهه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضو فقلنا واما
لها الآية وللشافعيان قيد لعدم النقل بالاختلاف فقلنا في الدية حيث يجب في غير ما وجد
مخالفة لوجوه التوقيف في الخلط في شبه العمد دون الخطا والمقادير لا تجب الاستماع
قال ولا يجوز الطعام والحبس لان الاطعام لم يرد به نص والمقادير لا تعرف الا لاسماع
ولان المتكور كل الواجب للغا في الجوار او كونه كل المتكور والمجس لم تعرف حياته ولا سلا
فلم يرد ولا دية عقومن وجه فقلنا خلافت مطلق النص **قال** فليجوز الرضخ للاحاد يورده
مسما لانه مسلم قبحه والظاهر سلامة الطرافد على ما عليه طلبة ولا يقال كنه اكتفا
هنا بالظاهر في سلامة الطرافد حتى جاز التكفير به ولم يكتف بذلك في حق وجوب الضمان بانكسر الطرافد
لانا نقول الحاجة في التكفير دفع العايب والظاهر في دفع حجة الدفيع والحاجة في الاستلاف
الانذار الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولا يظن به حال الاطراف فيما بعد في التكفير اذا عاش
ولا كذلك في الاستلاف **قال** ودية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها
روى الحسن بن علي رضي الله عنه عن قوفا وموقعا وقال الشافعي رحمه الله الثلث وادون الثلث لا
يقتضيه لما روي عن سعيد بن المسيب انه السنة وقال الشافعي رحمه الله السنة اذا اطلقت
بما به سنة النبي صلى الله عليه وسلم **ولنا** ما روينا وما روي ان كبار الصحابة اقتصروا لانه
والركان سنة النبي صلى الله عليه وسلم لما خالفوه وقوله سنة تقول على اية سنة زيد
لان لم يرد الا عنه موقوف وان هذا يرد على الحال وهو ما افاضه الله اشده ومصابها
اكثر ان نقل ارشاه بيانه انه لو قطع اصبع منها تجب عشر من الابل ولو قطع اصبعات تجب
عشرون واذا قطع ثلاث تجب ثلاثون لانها تساو من الرجل فيد على زعمه كونه ما دون الثلث
ولو قطع ثلثه اربعة عشر من الثلث فيد فيما هو اكثر من الثلث فقطع الرابعة لا يجب
شيء بل يستط ما وجب بقطع الثلث وحكمة الشافعي تنافى ذلك فلا يجوز نسبته اليه

لو

لات من الخصال ان تكون للجنانية لا تجوز شيئا شعرا او قبح منه ان يسقط ما وجب
وعندما يتجه الحق بالديانة والان الشافعي يعتبر الاطراف بالانفس وتركه عنانية
نفس ودية النفس ولم يصفه دية الاطراف الا اذا زاد على الثلثة **قال** ودية النور والمسلم
سواء قال ما لك دية اليهودي والنهري سنة الاف درهم لقوله عليه الصلاة والسلام
عقل الكافر نصف دية المسلم والحل عند اشتغال الفاعل النفس دية اليهودي والنهري
الربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم لما روي عن علي بن ابي طالب
والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم **قلت** ما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ودية العامريين الذين كان لهم اعمى من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقتلهم اعمى من امية الضمير من الدليل وقال عليه الصلاة والسلام
دية كافر عهر في عهره الذمبار وعن الزهري ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يجذبان
دية الذم مثل دية المسلم وقال علي رضي الله عنه انما بدله للزينة فتكون دماؤه كدماينا
واموالهم كموالنا وفي قوله تعالى وان كان من قوم يبتكم وبينهم ميثاق فدية مسلم
الى اهله ولاله عليه لان المراد منه ظاهرا ما هو المراد من قوله تعالى فقتل المؤمن
مسلة الى اهله وللنفس معصومون مقتومون لاصولهم انفسهم بالدار فوجبان بكلا
محققين بالمسلمين وجبان بقتلهم ما يجب بقتلهم ان لو كان مسلمين الا ان
ان الموالم لما كانت معصومة مقتومة يجب بان لا يقاتل المسلم فافان هذا
في موالم فحاطك في انفسهم ولا يقال ان نفس الانثى والرق ولان الرق اشرف من ذل النفس
بانه فاولا ان يلتصق به لانا نقول نقصان دية الحرة ولا باعتبار نقصان الانثى والرق
باعتبار العبد صغيرة المالكية لان المرأة لا تملك النكاح والعبد لا يملك المال والمثل الذم بمكلمها فانها
ازادت قيمته ونقصت قيمته ما هو الكافر يساوي المسلم في هذا المعنى فوجب ان يكون بذه
كذوله والمستامن دية مثل دية الذم في الصحيح لما روي **فصل** في النفس
المات واللسان والذكر والمنفعة والعقل والسمع والبصر والشم والذوق والحيمة ان
تثبت من هذه الاشياء نصف الدية وفي اشعار العيين الدية وفي كل واحد منها ربعها
في كل اصبع من اصابع اليدين او الرجلين عشرا وما فيها ثلث مفاصل ففي احد هائل دية
الاصبع ونصفها لو فيها مفاصل في كل سن خمس من الدبل وخمس دية درهم والاصبع في
سعيد بن المسيب انه عليه الصلاة والسلام قال في النفس الدية وفي اللسان الدية
في المات الدية ومثله ذكر عليه الصلاة والسلام في الكتاب الذم لعمري من حزم فانه
الوارد

نصف الكفر فوقه

في
الدين

الوارد في البعض يكون واردة في الباقي ولا لاله في معناه والاصل في الاعضاء اذ افوت
حسب منفعة على الحال ان لا اجرا لا مقصود في الاعمال على الحال يجب كل الدية لان فيه
انقاذ النفس من وجه اذا النفس ليبقى منتقا حيا من ذلك الوجه وانقاذ النفس من وجه
يلحق بالانقاذ من كل وجه في الادنى تعظيلا له دليله ما رويناه من الحديث والاعطه
على خمسة انواع فمنها ما هو افراد ومنها ما هو مزدوج ومنها ما هو اربع ومنها ما هو اعضاء
ومنها ما يزيد على ذلك ففي كل واحد من هذه الاربعة الدية وفي كل نوع من المزدوج والارباع
والاعشار كذلك فانه ثبت عندنا فنقول في الانقاذ الدية لاننا نزال الجمل على الكمال وهو مقتدر
وكذا ان قطع المادون ويوما دون قصبة الانف وهو مالات منه او قطع الاربعة وسر
قطع الانف او قطع المادون مع القصبة لما ذكرنا من انزال الجمل والزيادة على الدية واحدة
لان الكل عضو واحد وان فيه تقوية المنفعة على الكمال فان منفعة الانف ان تبع
الوطح في قصبة الانف لتعلق الودماغ وذلك بقوة يقطع المات وكذا اذا قطع اللسان
لنوات منفعة مقصودة وسر نطق فان الادنى من من سائر الجوارح فله من الله
تياركة وتعالى علينا بقوله خلق الانسان على البيان وهذا لانه لا يقدر على اقامة
مصالحة الا بافهام غيره اعملا عند ذلك بقوة يقطع وكذا يوجب الدية بقطع بعضه اذا
امتنع من الكلام لان الدية يجب بتقوية المنفعة لا بتقوية صورة الالة وقوله فصل
بالامتناع من الكلام لو قدر على الكلام ببعض الحروف دون البعض تقسم الدية على
عدد الحروف يتعلق باللسان وحسن التال والتاليم والوال والوال والوال والوال والوال
والشين والصاد والصاد والطا والطا والحين واللام والنون والها في اصاب الغاية
يلزمه ولا يدخل الحروف الحقيقية فيه وهي الهيم والها والحين والها والطا والوا
الشفوية وهي الباء والواو والميم والواو وقيل ان قدر على اكثر ما يجب حكومة عدل
لمسؤول الافهام مع الاختلال وان يجوز عن ادا اكثر فوجب كل الدية لان الظاهر انه لا
تحصل منه الافهام والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه انه قسم الدية على الحروف
فما روي عليه من الحروف اسقط خسا به من الدية وما لم يقد عليه الزم من خسا به
منها وكذا الذكورات فيه تقوية منفعة جم من الوط والابلاد واستمسك البيور والرم
به دون المار الابلج الذم من طريق الاعلاق عادة وكذا في الشففة الدية كاملة لانها
اصل لمنفعة الايجلاج والرفق والقصبة كالسابع وكذا في العقل الدية اذا ذهب
بالضربة لنوات منفعة الادراك لان الانسان لا يمتنع عن غيره من الحيوان ودية

سابع اخذ كما يقال سال الميزاب وسال الدوا وسال لا يسيل وانما الماهو الذي يسيل فيه
قال جروفي اشفا والعينين الدية كامل اذا ربيت فادوية الشعر لان الشعر من
الزينة دون المليون وامها اريد وكان مستقيما لان في كل واحد من الشعر منابت
دية كاملة فلا يتغير المعنى ولو قطع للشعر باهداية الجدية واحدة لان الاشفا
مع المليون كثير واصول المليون مع القصبة والموضحة مع الشعر فاما ما يكون
من الضعفاء اعشرا كما اصابع ففقط اصابع اليدين والاولى من كل الدية وقطع
واحدة منها عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل اصبع عشرين الاصل لان
فقط الكلى تقويت منفعة المشي والبش وفيه دية كاملة وهو عشرة فتنقسم الدية
عليها والاصابع كلها سواء الاطلاق ما ربيت وان الكلى سواء الاصل المنفعة فلا تقوى
الزيادة في الكلى لانها لا تسير في كل اصبع فيها ثلاثة مقاصيل ففقط
ثلاثة دية الاصبغ لانها تلتها وما في غيرها من مقاصيل كالاصابع ففقط اصابع الدية
لان نصفها وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع وهو المراءى بقوله في الخضر
وما فيها من مقاصيل ففقط اصابع الدية الاصبغ ونصفها في اليد على الاصابع وهو المراءى بقوله في الخضر
الاستان ففقط كل من نصف عشر الدية وهو خمس من الاصل الاصل الاصل الاصل الاصل الاصل
الصلاة والسلام وفي كل من خمس من الاصل الاصل الاصل الاصل الاصل الاصل الاصل
طريقه والاسنان كلها سواء لان الكلى في اصل المنفعة سواء فلا يعتد بالتفاوت في كمالها
والاصابع ولان كان في بعضها زيادة منفعة ففقط الاخر زيادة جبال فاستويا في الدية
الطرف والدية النفس بثلاثة اخرى من الدية لان الاستان له اثنا عشر ففقط سنا
عشرون ضرسا واربعة اتياب واربع تنابا واربع صواك فاذا اوجب في الواحدة نصف
عشر الدية في الكلى وثلاثة اخرى من الدية وذلك ستة عشر الف درهم هذا الاصل
خطا وان كان عددا فغيره القصاص وقد بيناه من قبل **قال** وكل عضو في دية ففقط
دية كبر شلت وعين ذهب مائة اراة اضرس عضوا فذهب ففقط بضعة ففقط دية
كاملة كما اذا اضرس دية ففقط به او عينه فذهب ففقط لان وجوب الدية يتعلق بتفاوت
جنس المنفعة فانما زالت منفعتها كلها وجب عليه موجب كذا ولا عبوة للصواب بل
منفعة لكونها لها خمسة من الارش اذا اخرجت عند الاتلاف ما انقص عضو الذهب
منفعته ففقط في دية حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشلا او ارسا كما
ان كان فيه جمال كالاذن الشاحمة فلا يلزم من اعتبار الصورة والجمال عند الاتلاف
المنفعة

المنفعة اعتبارهما معا بل يكون تبعا لها فيكون المنظور اليه من المنفعة فقط عند
الاجتماع وكذا من غير يكون تبعا لغيره عند الاتلاف ولا يكون له ارش ثم اذا انفرد
بالاتلاف يكون له ارش الا ان كان الاعضاء كلها تبعا للنفس فلا يكون لها ارش اذا انفردت
معها واذا انفردت بالاتلاف كان لها ارش من غير ان يكون لها ارش فانما يقطع ما وجب الدية
لان فيه تقويت منفعة كاملة وهو منفعة النفس وكذا لو اخذت دية لان فيه تقويت
منفعة الكمال على الكمال لان جمال الادمى في كونه منقصب القامة وقيل هو المراءى بقوله تعالى
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ولو انزلنا لطمدة دية فلو شين عليه لولا الهالاعش اش
ولو بقر اثر فغيره حكومة عدل لبقا الشين يقال اشها **قال في الشجاج**
الشجاج عشرة الحارضة وهي التي للحرس المراءى في الدية والاشجاج الدية ما خذوة من حرم
النار النوب اشها في الوق والواحدة بالعين المهيمنة وهو التي تظهر الدية لا تسيله
كالدم في العين فخذوة من الدم وسببها لان الدم عظيم منها يتدر الدم من القلب
فيلان عيناه تدفع بسببها لعل منها في الحيلة الواحدة هي التي يخرج منها ما يشبه
الدم ما خذوة من مع العين والعلية هي التي يسيل الدم منها وذكر المراءى في ان الواحدة
من غير ان يسيل منها وهو الذي يخرج من العين من غير ان يسيل منها وهو الذي يخرج
الدم من العين لان ما جها من العين من الدم بعد والى ضعة وهي التي تخرج الدم من العين
ما خذوة من البضع وهو الشق والقطع ومنه مخرج القصاص والمتلازمة وهي التي تخرج في
الدم وتقطع كل شئ تتلازم بعد ذلك ان تلتزم وتتلازم سميت بذلك تقاوا لعلها قول
وروي عن محمد ان المتلازمة قبل الباضعة لان المتلازمة ما خذوة من قتلهم النحر الشبان
اذا اتصل احداهما بالآخر فالتلازمة ما تعلق بالدم ولا تقطعه والباضعة بعد لانها تقطعه
وتظاها للرواية المتلازمة تعيل في قطع اكثر الدم وهي بعد الباضعة وقال الاضرس النجيد
ان يقال للاضرس ايراقا طوعة اللحم والاختلاف الفز وجروفي الشجاج راجع الى ما خذوة الاستفاق
لا الكبر والسمي اق وهو التي تقص الى السمي اق وهو الحيلة الرقيقة التي بين اللحم وعظم الراس
والمنقوعة وهي التي تقص الى السمي اق وهو الحيلة الرقيقة التي توضع العظم ان تبينها والهاشم
وهو الذي يكسر العظم والقلعة وهو التي تتصل العظم بعد الكسرة الطول والامد وهي التي تقص
الام الدماغ دام الدماغ هي الحيلة الرقيقة التي قطع الدماغ وبعد الامد شجة تسر الدماغ بالغبين
المجرة وهي التي تقص الى الدماغ لم يذكرها لان النفس لم يبق بعد ما خذوة فتكون فتلا ولا يكون
من الشجاج والكلام في الشجاج كذا المراءى في الحارضة والواحدة لانها لا يسيل لها في الغالب اثر

او من هذه الشجيرة التي هي في الرأس والوجه لغير ما يسمى جراحة فهذا
مدرستهم ولما كان منسوب على الحقيقة فلا يجب بالجراسة ما يجب بالشجرة من
المقدور لان التقدير بالنقل ونحوه في الشجيرة ومنه يتبين بالوجه والوجه
فصل في حكم المقدورين واللا يجوز للحاق الجراحة بها والافعال لا يثبت
في جراحات الشجر لان الرأس والوجه يظهران في الغالب وغيرهما مستور غالبا فلا
يظهر واختلعا في الجبين فعندنا من الوجه فيتحقق الشجيرة في غير ما يجب فيها
موجبها خلافا لما يقوله مالك رحمه الله من ان المقدور لان الوجه لان الجوارحه
لا تقع فيها ومنه نقول انها متصلة بالوجه من غير فاصل ويحقق عندنا المعطية
فصار كالذوق لانها واحدة وقال شيخ الاسلام في كتابه ان يفتقر عرض غسلها في الوجه
لانها من الوجه حقيقة الا ان تركتها للجوارح والاعمال منها فثبتت العبرة **قال**
المؤلف في فصله في الدية وفيها عشرة عشر في الحقة عشرة وفي الامة والدية
ثلثها فان كانت الجارية فثلثها ما لم يمسس في كذا من عشرة من الله عندها ان البرص
الله عليه وسلم قال في الموضع خمس من الابل والاربع عشرة عشر في الحقة خمسة عشر
وفي الامة ويروى ما سوية ثلث الدية وقال عليه الصلاة والسلام في الجارية ثلث الدية
عن ابن عمر عن الله ان حكمه في جارية ثلث الدية ولا غيرها اذا نكحت صار جارية
فيجب في كل واحدة منها ثلث الدية وحكمه في الرأس والبطن على ما سار الشجر
لا يكون الا في الرأس والوجه وقيل لا يثبت في الجارية **قال** وفي الجارية
والوامية والواحدة والباضية والمنتفخة والسجى في حكمه عدل لانه ليس فيها
ارض مقدور من جهة السمع واليتمكن احكامها فيجب فيها حكومة عدل ويروى عن النبي
وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما في تفسيره قوله الحكومة قال الطي ويزيد ان
يقدم من كذا يكون من كذا الا انهم يقولون ان هذا لا يثبت في الجارية فان كان
ثلث عشر القيمة مثلا يجب ثلث عشر الدية وان كان ربيع عشر القيمة يجب ربيع الدية
وقال ابن عمر رحمه الله في تفسيره قوله الشجرة موهبة فيجب مقدارها من نصف الدية
لان ما الاضطر فير على المنصوص عليه وكان الكرخ رحمه الله يقول ما ذكره الطي
ليس يوجب لانه لو اعتبر بذلك الطريق فربما يكون نقصان القيمة اكثر من نصفها
الدية لان يوجب في هذه الشجيرة وهو دون الموهبة اكثر مما يوجب الشجر والموهبة
وانما الابل الصبيح الاعتبار بالمقدور وقال القدر الشريف في تفسيره في هذا ان الكرخ
بالق

بالقاري بان كانت الجارية في الرأس والوجه فيبقى بالقاري وان لم يمسس عليه
ذلك فيبقى بالعدل الاول وان شاء افترى الاول لانه ليس وكان المرعنا
في معنى ما وقال في الحيط الا ان يفتقر مقدار حده الشجرة من اقل شجرة
لا ارض مقدور فان كان مقدار شجرة نصف شجرة لها ارضها وثلثها وجب نصفه
او ثلثها تلك الشجرة وان كان ربيع اربعه ذكر القولين فكل واحد جعله قولنا بالاول
الاخير ان يكون هذا تفسير القول الكرخ وقيل شيخ الاسلام قول الكرخ اصح لان عليا
اعتبره من هذه الاطراف فمن قطع ساقه على ما يشاء من قبل **قال** ولا تقصاص في غير العنق
لا يكتفى اعتبار الجرح فيه لان ما دون الموضع له حد تنزه اليد السكين وما
فوقه كسر العظم ولا تقصاص فيه لانه عليه الصلاة والسلام لا تقصاص في العظم وهذا
رواية الحسن عن ابن جعفر وفي ظاهر الرواية يجب تقصاص فيما دون الموهبة
ذكره في الامل وهو الصحيح لا يمكن اعتبار الجرح فيه في كسر العظم ولا
خوف القتل هنا كما لا يخفى فمسحور غيبا رخم يفتقر حديد لا يفتقر حديد في قطعها مقدار
قطع فيبقى استيفاء التقصاص في كسر العظم وفي الموهبة التقصاص ان كانت عذرا رويانه عليه
والسلام تقصير التقصاص في الموهبة ولان المسادة فيها يمكنها بانها السكين الى العظم فيتحقق
استيفاء التقصاص **قال** وفي اصابع اليد نصف الدية **قال** الاصابع اليد الواحدة لان في كل اصبع
عشر من الامل لما روي فيكون في خمسة عشر من رية وهو النصف ذلك في قطع الاصابع
تدبر متفحة البطش وهو الموجب على ما مر **قال** ولجميع الكف من متفحة ما قبله
او الاصابع اليد نصف الدية وان قطعها مع الكف والاربع الا رخم سبب الكف لان الكف
يحب للاصابع في حق البطش لان قوة البطش ما وقال عليه الصلاة والسلام في اليد من الدية
وفي احدها نصف الدية واليد اربعة اصابع رخم يقع بها البطش لان اصابع اليد على
القوة والقدر والبطش يقع بالاصابع والكف فيجب فيها دية واحدة لان متفحة ما قبله
واحد يكون الكف تبعا للاصابع **قال** ومع نصف ساعد نصف الدية وكومته ارضا
فقط الكف من نصف الساعد يجب نصف الدية وحكومة عدل نصف الدية في الكف والاصابع
والحكومة في نصف الساعد وهو قول ابن جعفر وعبد رويانه عن ابي يوسف وعنه
انما لا على الاصابع من اليد والرجل المكتوب اصل النحر هو تبعية فلا تنوبه الدية لان
الشارع اوجب في الواحدة منها نصف الدية واليد اربعة اصابع في المكتوب والرجل
الاصابع النحر فلا ينوبه على قدر الشرح ولان الساعد ليس له ارض مقدور شرعا
فيكون

لقد لم يزل الصلوة والسلام وفي التوكل الدية من غير فصل **والثالث** المنفعة وهو
ابلاغ والارتداد والاحتيال هي المعتبرة من هذا المعنى فاذا اعدت لاجلها دية
كاملة كالعين القايمة بلا منعه واليد الشاكلة والرجل الشاكلة **قال** شيخنا رضي الله عنه
فوجب عقله او شجر راسه وادخل ارش الموضي في الدية لان قوائمه العقل بطل
منفعة جميع الاعضاء اذ لا ينفع بها بدونه فصار بالنسبة الى سائر الاعضاء كالنفس
فيدخل ارشها كما في النفس ارش الموضي فيجب بقوائمه جز من الشجر حتى لو ثبت بسقط
وجب الدية بقوائمه كل الشعر وقدره ثلثا بسبب واحد وهو قوائمه الشعر فيدخل الموضي
في الدية فصار كما اذا قطع اصبغ رجل فشلت يده كلها لما جعله ان للثانية من وقص
عظمه واحد فالتفت شباكين وارش اصبغها كالفرد في العقل فبعد ولا فرق في ههنا
ان يكون الجنابة عند الاخطا وان وقعت على عضو من الاعضاء او على واحد من اعضاء
سواء كان عند الاخطا عند اي حصة من اعضاءه لسقوط القصاص من بدنه عنده وعند
تجب الاول القصاص ان كان عمدا او امكنا الاستيفاء لا فليما قال ابو حنيفة وقال زفر
رحم الله لا يدخل ارش الاعضاء بعضها فبعض لان كلامه جنابة فيمن دون النفس
فلا يستأخذون كسائر الجسديات وجراجه ما بين **والثاني** وان ذهب سجدة او بصر
او خلاصة لا **ال** لو شجر موضي فوجب احد هذه الاشياء ما لا يدخل ارش الموضي
في ارش هذه الاشياء وهذا عند ابي حنيفة وعمره وقال ابو يوسف يدخل ارش الموضي
في دية السمع والكلام ولا يدخل في دية البصر لانه ظاهر فلا يلحق بالعقل فلا يدخل
فيه ارش الموضي واما السمع والكلام فانها مبكنا فيلحقان بالعقل فيدخل فيهما
ارش الموضي كما يدخل في ارش العقل **والثاني** انه كل واحد من هذه المنافع اصل
بنفسه بافتتاح حكم الجنابة بتعددها ولا يدخل بعنفها في بعض لان العبرة
لتعدد اثر الفعل لا لاختلاف الفعل بخلاف العقل لان منفعته تعدد لكل الاعضاء
اذ لا ينفع بالاعضاء بدونه فصار كالنفس او نقول ذهاب العقل فيعنا تبديل
النفس للحاقه بالجهانم فيكون بمنزلة الموت ولا كذلك سائر الاعضاء او نقول ان
العقل ليس له موضع بشار اليه فصار كالروح والجسد وقال الحسن ارش الموضي
لا يدخل في دية العقل ايضا لاختلاف محل الجنابة فان محل العقل غير محل الموضي
بخلاف الموضي مع الشجر لاختلاف سببها على ما بينا **والثاني** عليه على ما بينا **قال**
وان شجر موضي فدميت عيناه او قطع اصبغ افضلت اخر او قطع المفصل الاعلى
فما بين

فشل ما بين وكل اليد او كسر نصف سنه فاسد ما بين فلا قود وهذا كله قول ابي حنيفة
رحم الله مطلقا وقال ابي القاسم في الموضي والدية والعين فيما اذا شجر موضي
فدميت عيناه وكذا اذا قطع اصبغ افضلت اخر فنجبه لا يقتصر الاول ويجب بغير
الارش **وعنه** لما لم تجب القصاص في العنق من تجب ارش كل واحدة منها كما ملان
كان عضوا واحدا بان قطع الاصبع من المفصل الاعلى فشل ما بين منها يستثنى ارش
واحد ان لم ينفع ما بين وان ينفع لم يجز به دية المقطوع ويجب حكومة عدل والباقي
بالاعاء وكذا اذا كسر نصف السن وانسد ما بين او اصبغ او احرق دية السن كله بالاعاء
ولو قال قطع المفصل الاعلى وترك ما بين او كسر القدر الكسر من السن وترك الباقي
لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه قاقع موجب للقود فصار كما اذا شجر منقلة فقال الاشج
موضي وان ترك الباقي ليس له ذلك والاصل عنده ان الفعل الواحد اوجب ما لا في بعض سقط
القصاص سواء كان على اعضاء او عضوا واحدا عندهما في العنق من تجب القصاص مع وجوب المال
وان كان عضوا واحدا لا يجب لها في الدية لان الفعل في عشرين مختلفين فيكون جناتين
لان الفعل يتعد بتعددها اشره فصار كما تبين مبتدئين فالشبهة في عدمها لا يتعد
الاخر كمن رمى الى رجل فاصابه ونحو السهم الى غيره فقتله فيجب القود في الاول والدية
في الثاني وكمن قطع اصبغ افضلت من السكين فاصابه اصبغ اخر خطا فانه
يقتصر الاول ودية الثانية فلا كسر نصف السن اذ لا اسود ما بين منها او قطع الاصبع
من المفصل الاعلى فشل ما بين منها او يفتل اليد كلها لانه لا يمكن ان يجعل الفعلين
مبتدئين لاختلاف الفعل والحل والاول حصة ان الجزا بالمثل والجز الاول اضر وليس
في سعة التناظر فيسقط القصاص فيجب المال والدليل على انه سرابة ان فعله اثر
في نفس واحدة والسراية عبارة عن الامر برباية تعاقب من الجنابة على الهدن
وتحقق ذلك في نفس واحدة في موضعين منها كما يتحقق في الطرف مع النفس بان
من الجنابة تخلفا ونفس فان الفعل في النفس الثانية مباشرة على حدة ليس
لجنابة الاول اذ لا تصور السراية من نفس الى نفس فلا بد ان يجعل ذلك في حكم
فعل واحدة وفي النفس الواحدة للاختلاف ان يخلعه لانه فعل واحد حقيقة والسراية
منصور فاورشت نهايته شبهة للخطا والبرايه لان الفعل اضر ولا يوجب القصاص
بعاقبه اثره كذا في دياره وخطا فاذ اضر من السكين فقطع اصبغ اخر حيث تجب
القصاص في الاول لان القطع والاخر ليس بالفعل الاول ولا باشره بل بفعل اخر مقصود

فيكون حكمه او نقول ان ذهاب البصر ونحوه حصل بطريق السبب فان الفعل الاول باق
على اسمه لم يتغير ولا اصل في سريته الا في حال ان لا يبق الاول بعد ما حدثت السريته كما
لقطع اذا سدر الى النفس صار قطعاً قطعاً او كما هنا الشجرة اذا قطع لم يتغير من
البصر ونحوه فكان الفعل الاول تسبباً الى فوات البصر ونحوه بمقتضى حذر البصر
لا يوجب القصاص وعن جرحه الله في المسئلة الاولى وهو ما اذا شجره موصية فتكون
بصره انه يلحق القصاص فيها رواية بن سماعة عن جده ان سريته الفعل تثبت
الى الفعل شرعاً حتى يحل الفاعل مباشر للسريته فينوب عنه كما لو سدر الى النفس
فانه يلحق القصاص ويعتبر قتلاً بطريق المباشرة فحيث لا يلحق القصاص في الفعل
والسمع والخلام والماضي في المظنوعة والموصية فقط لانه لا يلحق القصاص في الشك والسمع
والخلام لعدم الامكان وفي البصر يوجب الامكان الاستيفاء الا يبرأ منه لو اذنب وحده
بفعل مقصود منه تجب القصاص في البصر دون الشك والسمع والخلام فاذا فرقوا
كسر بعض السن فسقطت فيه القصاص على رواية بن سماعة وعلى رواية المشهور
لا قصاص فيها ولو شجره فاصح شجره اخرون فاصح في كل من صارت اثمها واما
فلا قصاص فيها في المشهور وعلى رواية بن سماعة عن جده القصاص والوجه فيها
ما بيناه **قال** وان قطع سنه فثبتت في مكانها اخر سقط الارش وهذا عندنا في
وما عليه الارش كما لا خلاف لاننا به فقه موجبة له والورثت نعمه ميتة من الله
تعالى وقصار كما لا خلاف لان انسان حصل الخلع عليه مال اخر **قال** لا يوجب ان الجناية
قد زالت معنى وهذا لو وقع سنن صبر فثبتت مكانها اخر لا يلزمه شيئا بالاجماع وسد
لان الواجب فساد المعبود ولم يفسد حيث ثبت مكانها اخر فلو ثبتت المنفعة به ولا
الزينة وعن ابن عمر انه جيب حكومة عدل لوجود الامم لما صارت ان ثبتت مثل
الاول وان ثبتت معوجة فعليه حكومة عدل عند ابي حنيفة ولو ثبتت الى التفتة
نصف الارش ولو وقع سنن غيره فودع صاحبها مكانها وابتعت عليها اليه فعلى القائل حال
الارش لان هذا لا يعتد به اذ العرق لا تعود وفي النهاية قال شيخ الاسلام رحمه الله
هذا هو الرصد الى حالها الاول بعد الثبات في المنفعة والمجال اما اذا عادت فلا شيء
كما لو ثبت وكذا اذا قطع اذنه فالصقها فالجيب عليه على القاطع ارشها لانها لا تعود
الى مكانه عليه **قال** وان قيد فثبتت سنن الاول من معناه اذا قطع سنن رجل
واقيد ارش فاقصر من القاطع ثبتت سنن الاول من سنن المقصر له تجب على المقصر

ارش

ارش سنن المقصر من سنن تبيين انه استوفى ما يجر حتى لا يوجب القصاص
الثبت ولم يفسد حيث ثبت مكانها اخر فاصح شجره اخرون فاصح في كل من صارت اثمها واما
ان يتنظر الى سرقه كذا القصاص فاصح مثله الا ان في ذلك اعتبار بوضع المظنوع
فاكثر منه الخوف فانه ثبت فيمنعه على قدر بصره القصاص فاذا مضى طول ولم تثبت
فثبت بالقصاص ثم اذا ثبتت تبيين اننا اخطان فيه وكان الاستيفاء غير مستطاع
القصاص للشبهة فجب المال وفي النهاية الصحيح ان يستأجر في سنن البالغ حتى يبرأ لان
ناور ولا يبعد تأجيله السنة فينوب الى البذر ليعلم عاقبته وعمل الى التفتة ولو لم يبرأ
الاشان فحركت بساها ولا يلزمه ارش فله ولو سقطت سننه واختلف قبله في القول
في القول للمقصر بغيره ليعيد القابل لظلالها اذا شجره موصية ثم جازا وقطعاً منقلاً
حيث يكون القول انما يبرأ لان الموصية لا تورث المنفعة والتورث لا يورث السقوط
ولا يختلف في القول كان القول للمقصر بالسنن من كسر وقد مضى الى الجمل الارش
للتبيين ولو لم يفسد فلا شيء على الظاهر ولو اسودت بالفساد او احمرت او اخضرت
جب الله شجره لزال الجلال ولا تجب القصاص فيه لتغير الامكان وكذا اذا كسر بعضه
واسد الباقي او احمرت او اخضرت فبطل الارش كما لا خلاف في القصاص لما قلنا فاجب
والاسود او غيره كمال الارش ولم يضر في سنن وسنن وقالوا يوجب ان يفسد يبين
الامر اسر الى اثره وبين العوارض التي توجب في مال او حكومة عدل ان لم يثبت له
منفعة المظنوعان فانه تجب الارش عليه وفي اليه فيجب الارش عليه كذا كان في الفوات
للمال وان احقرت تجب فيها حكومة عدل ومال زفر به الله تجب فيها ارش السنن كمال
لن الصنعة وتعرف تفويت الجلال كالمصاد **قال** ان الصنعة لا تجب تفويت الجلال
ولا تفويت المنفعة ان السنن فاصل للمنفعة في حق الناس ولا كذلك السداد
للمدة والمضرة الا ان حال الجلال في البياض فيجب في الصنعة حكومة عدل وروى محمد
عن ابي حنيفة ان الصنعة في الحر لا توجد شيئاً وتكون حكومة عدل لان الصنعة
من الوان السنن والمضرة من السنن لا تنفع بها والصنعة لا تخرق به غير ان المقصود
من المملوك المايه وهل قد تفتت بغيرها الصنعة وان اختلفت في حصول الاسود او بغيره فالقول
قول القاصرب تباها لانه مكمل ولا يلزم من الشجر الاسود انفسار الكارة كما كان اصل
الفعل وفي الاستحسان القول قول المقصوب لانه يظهر عقوبه فعل من الاشغال على الفعل
لانه التسبب الظاهر لان يقيم القاصرب البيضة انه بغيره **قال** وان شجره جازا فالقصر لم يبرأ

انرا وخریب فخرج فبذل وذهب اثره فلا ريب وهذا قول الربيع بن خثيم رحمه الله وقال ابو يوسف
عليه السلام وهو حكيم عدل لان الشئين الموجه ان زال فالامر لما حصل لم يزل
قال محمد بن علي بن ابي حمزة الطيب لان ذلك لزمه بفعله فكان اخذ ذلك من ماله واعطاه
للطبيب وفي شرح الطحاوي فسرد قول ابو يوسف عليه السلام انما باجرة الطبيب المراء
تجلى لولا خلاف بين ابو يوسف ومحمد بن ابي حنيفة رحمه الله ان الموجه هو الشئ
الذي يلحق بفعله وزوال منفعة وقدر ذلك بزيادة الشئ والمنفعة لا تتقدم الا بها
لعقد كالأجرة والمضاربة القبيح بين او يشبه العقد كالقاسم بينهما ولو يوجب شئ
من ذلك في حق الجاني فلا تدرى انما هو وكذا امر والدلالة لا يوجب شيئا الا انه لا يثبت
لغيره والامر الذي لا يثبت من انما هو ما يوجب من غير جرح للثوب عليه شئ من
الارشاد كذا لو شئتم شئتم اي يولد قلبه لا يثبت شيئا **قال** والله قد يجرم حتى يبرأ
وقال الشافعي يقتضيه في الحال لان الموجه قد يفتق فلا يوجب خيرا في المقاص
في النفس **ولما اورد** رحمه الله عليه الصلاة والسلام من ان يقتضيه من جرح
بما صاحبه رواه احمد بن حنبل ولا يظن انما هو معتبر فيه ما لا يظن انما هو معتبر فيه
فيظن انما هو معتبر فلا يوجب الجرح الا بالبر لا فيستقر به **قال** وكل من سخط فيه
توذه لشبهه كقتل الابن منه عدا فديته في حال القتال وكذا ما وجب على اوائله
اوله يكن نصف العفو اي نصف عدا الذي يقتل من عدا بن عبا سره ففما وروى
لانما قلنا العاقلة غير العاقلة والعاقلة لا والاعاقله عن القاتل
حقه فاعنه وقد يكون في الخط لانما هو ضرر من المستحق لانه يوجب التعذيب والار
وجب بالحق انما وجب بعقده والعاقلة لا تقتل ما وجب بالعقد وانما يقتل ما وجب
بالقتل وكذا ما لزمه بالقرار لا تجوز العاقلة لان له ولاية على نفسه دون ما
قتله فتدبره ووزنه وانما لا يقتل من نصف من الدية لا يورث الا اذا
والاستيصال بالجاني والنجس لغيره فلا حاجة اليه ثم الكاظم موجب الا انما
سبب الاما وجب بالحق انما وجب جلالا لانه واجب بالعقد فيكون حال الخطا
وفادون ارشاد الموضع تجب في سنة لانه دون ثلث الدية والثلث وما دونه تجب
في سنة وقال الشافعي ما وجب بقتل الابن منه تجب حال الاقل المقاص سقطت
البدل فيكون ذلك البدل حال اكسابه لمختلفات والتاجيل في ذرية القتل فثبت شر
تخفيفا لانه بعد ذلك ولا كذلك العمد فلا يثبت تخفيفا في حال الاكساب وانما حاله

ما كان

ما كان تخفيفا عنه لا يستحقه فكذلك هذا التخفيف وكان الدية بدل المقتول وجعله
في نفسه حال فكذلك البدل حقيقة المعنى **ولما** ان هذا حال وجب بنفسه القتل فيكون
كالموجب بالقتل خطأ او شبهه من ادب الا لغيره ما وجب بالحق لانه مال
وجب بالعقد او يتأجل ويتأجل ولله الشكر كسائر العقود والمعن فيه ان المتلف ليس
بمال وما ليس بمال لا يضمن بالمال اصلا لانه ليس بقيمة له اذ لا يقوم مقامه بقيمة
الشئ ما يقوم مقامه وانما عرفنا انقوده بالمال بالشرع والشرع انما يقوم به بريد
موجده الى ثلاث سببين والتجارب الما لا زيادة على ما وجبه الشرع وصفا لا يجوز
كما لا يجوز التجارب الزيادة على ما وجبه الشرع **قال** وعمر القبيح والنجس فكلما
دوبقه على عاقلته ولا تخفيف فيه ولا حرمان على الميراث والمعتزلة كالقبيح وقال الشافعي
رحمه الله عمده عدا فجب الدية في حاله لان العمد هذا العقد وموضع الخطا من مقتضيه
لظلمة تحقق منه العمد لانه لا يورث ويغفر والتعذر يكون على فعل يقع من الاخطا
وكان ينبغي ان تجب القصاص لانه سقط للثبوت لانه ليسوا من اهل العقوبة في
عليهم موجب الاخر وهو المال كانه اصل لوجوبه عليهم فصار نظيرة التوبة فانهم اذا
سرقوا لا تقطع ايديهم وتجب عليهم ضمان المال المسروق لما قلنا وهذا اوجب عليهم التكفير
بالمال لانه اصل للخدمة المالية دون الضرر لخدم الجاني وكذا يلزم الميراث منه بالقتل **ولما**
ان يحنونا اصل على رجل سيف فقتله فزعم ذلك الى على رضي الله عنه فجعل عقله على
عاقلة من من المصاحبة رضي الله عنهم وقال محمد بن خطاوه وسواه لان القبيح
مظنة المرحمة قال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يقدر كبيرنا فليس
مننا والعاقلة الخطا لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على عاقلة فهو لا وهم اعدو
اذ يبرأ من التخفيف فجب على العاقلة اذا كان الواجب تدوير نصف العمد او اكثر من الا
مادونه لانه يسلك به مسلك الاموال كما في البالغ العاقل ولا نسلم بطقف العمد
منهم لانه عبارة عن القصد وموتة تب على العلم والعلم بالحقل وهم عدا
العقل او قاصدوه فكيف يتحقق منهم القصد ومادوا كالتاسم وحرمان الارشاد عقوبة
وهم ليسوا من اهلها والكفارة كاسمها مستارة ولا ذنب لهم لتستره لانهم مرفوا
العلم ولان الكفارة ذرية بين العبادات والعقوبة تعني ان فيها معنى العبادة ومعنى
العقوبة والتجيب عليهم عبادة ولا عقوبة وكذا سبب الكفارة يكون ذرية بين الخطا
والاباحة

كأن سائر المصنفات ولا نسلم ان الغرة مقبولة بدية الام بل بدية النفسين
ان لو كان حيا فيجب له عشر يثمان كان فكذا وعشر يثمان ان كان اثنى فكذا
جنون الام فيجب بتلك النسبة من قيمته لان كل ما كان مقدرا من مطلق هو مقدر
من قيمة العبد فيجب عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان اثنى وعن
ابن يوسف انه يجب ضمان نقصان الام ان انتقصت بذلك اعتبار العبد من اليها وملا
على اصله يستقيم ولان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده مطلقا وهذا الجواز
له دية طرعه والاول هو الظاهر اعتبارا بالحرية لان الوجوب للصيانة وهما في
الحاجة اليها سواء هتذا اذا كانا من مولاها ومن غير المخلوقين وما اذا
كان من احداهما ففيه الغرة المذكورة فحينئذ ذكرنا ان الغرة لا تدفع **قال رحمه الله**
فان حرره سيده بعد ضربه فالتقته فمات ففيه قيمته حيا ولا تجب الدية
وان مات بعد العتق لان الوجوب بالضرب والضرب ما دفعه وهو رقيق فيجب
بنيته حيا لا بد من قاتله وهو حري فاعتبرنا حاله في السبب والقتل فلو حيا
عليه القيمة باعتبار حاله السبب ومولا الضرب لا تدفع رقيق حيا ولا حيا عليه
جميع قيمته باعتبار حاله التلف كانه ضربه في الحال وكان ينبغي ان تجب مائتين
بضربه الى ان يوجد العتق كما لو قطع يد عبدا او جرحه فاعتقه المولى ثم مات
عليه ارش المير والميرح وما نقص من قيمته الى العتق لان العتق يقطع للسرقة
لكن اعتبر فيه لما الثاني في حال كان العتق لم يوجد في حق الميتين لان المقصود
بالضرب الام واجوب القيمة دون الدية لانه صار قاتلا بالعبودية الاولى فصار
كالمورس عبدا فاعتقه المولى ثم وقع عليه السهم فمات فاقب عليه القيمة للمورس
لان الرق ليس بجنابة ما لم يتصل بالحل فلا تجب فيه شيء دون الاصل اليه
خلافا لقطع والميرح لانه جنابة في الحال والعتق يقطع سريته ومع هذا لم تجب القيمة
دون الدية بصير قاتلا من وقت الدية لان الفعل المملوك له وقال في الامم قال
بعض مشايخنا معنى قوله من ار الدية وقوله ولا تجب الدية ليس هو من الميرح
الصغير وجهه ان الضرب وقع على الام فلم يعتبر جنابة في حق الميتين الابد
الا انفصال حيا وكذا لم تنقطع سريته بخلاف من جرح فاعتقه مولا وقال
بعضهم بل المراد به حقيقة القيمة لان الجنابة قوتت منه لكن لا يعتبر في حق
الميتين مقصودا لابعاد الانفصال فاشبه المورس من الدية ولا يعتبر في الميرح
اليه الابد

فضم

اليه الابد الاما به وقيل هذا عند ما وعند من يوجب قيمته ما بين كونه
مضربا بالكونه غير مضرب لان العتق قاطع للسرقة **قال** والاعتقاف
في الميتين وقال الشافعي يوجب الكفارة لانه نفس من وجد فيجب احتياطا
لما فيها من العبادة **ولنا** ان الكفارة فيها معنى العقوبة لانها شرعت لاجرة
وفيها معنى العبادة لانها تتبادر بالصورة وتعرف وجوبها في النفوس المطلقة
فلا يتحدا ما لان العقوبة لا يجزئ فيها القياس وقول الشافعي متناقض
فيه لانه كان يعتبر جنرا حتى اوجب عليه عشر قيمة الام وملا اعتبره
نفسا حتى اوجب فيه الكفارة ونحن اعتبرناه جنرا من وجد ولم نلزم له تجب فيه
كل البدل كذا في الجنب الكفارة لان الاعضا الكفارة فيها الا اذا تيسر بها مولا لانه اركب
مخلوقا فاذا اتقرب بها الى الله تعالى كان افضل له ويستغفر الله تعالى عما صنع من ذنوبه
العظيمة والميتين الذرا استبان بعقر خلقه كالتام في جميع ما ذكرنا من الاحكام لا
طلاق ما روينا ولا له ولا في حق الاحكام كما مومية الولد وانتها العدة به والنفاك
وغير ذلك فكذا في حق هذا المملوك لانه به يتميز من العتق والدم فلا بد منه **قال**
وان شرب دواء التطريخ او عالجته فرجح احسن اسقطته ضمن عاقلة الغرة ان
فعلت بلا اذن لانها تلفته متعديا فيجب عليها ضمانه وتعمل عنها العاقلة ما بيننا
ولا تشرح من الغرة شيئا لانها قاتلة بغير حق والقاتل لا يرث خلافا لما اذا فعلت ذلك
باذن الزوج حيث لا تجب الغرة لعدم التعدي ولو فعلت ام الولد وكذا بنفسها احسن اسقطت
فلا شيء عليها ما لم تسحق الاستحالة وجوب الدين على المملوك لسيده ولو استحققت
وجوب الموطوعة لانه تبين انه ليس بمالك لها وان مفرور وولد المعزور ورجل الاسل
ومر متعدي بترك الفعل فصار قاتلة للميتين فيجب الغرة له ويقال للمستحق ان شئت
سلطانية وان شئت ادوا له ملككم في جنابة المملوك والله اعلم بالصواب
باب ما يحدثه الرجل في الطريق قال ومن اخرج الطريق العامة
كثيفا او مينا او حرمنا او كانا فكل نزعته **هـ** ان كل احد من اهل المصومنة ان
ان يطالبه بالنقص كالمسلم البالغ العاقل المملوك الذي لان الحكم منهم المورس ونفسه و
بدراة فيكون له المصومنة بنقصه كما في المملوك المشتري بخلاف العبد والصبيان
والمحجور عليه لا تعتبر في ما له بخلاف المورس جزا اذ ابن لنفسه واما اذ ابن المسلمين كالمحجور

ومنه فلا يقتض كذا ويرى عن محمد بن محمد الله وقال اسماعيل الصغار
انما ينتقض بغيره مثله اذا لم يكن له مثل ذلك فان كان له مثله
لا ينتقض الى خصوصه لانه لو اراد به ازالة الضرر عن الناس ليل
لنفسه وحيث لم يزل ما في قدره سلم انه متعنت ثم الكلام في هذه
المسئلة في ثلاث مواضع احدها في اية هل يحل له احداثه في الطريق
ام لا والثاني في التصرف منه من الاحداث فيه وله منه بعدد
الثالث في ضمان ما يتلف بغيره الاشياء اما الاحداث فقد قال
شمس الدين ان كان الاحداث يضر باهل الطريق فليس له ان يطرد
ذلك فان كان لا يضر باحد لسعة الطريق جاز له احداثه فيه
لم يمنع منه لان الانتفاع في الطريق بالمرور فيه من غير ان يضر باحد
جاز فكذا ما لم يضر به في حق به اذا احتاج اليه واذا اضرب المارة لليل
لقوله عليه السلام والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ومنوا نظرين
عليه الذين خافوا لا يسيحوا التاخير اذا طال به صاحبه ولو لم يطالبه جاز له
تاخيرهم وعلى هذا الضمور في الطريق للبيع والشراء لوزان لم يضر باحد
ان اضرب لم تجوز لما قلنا وما للتصويرة فيه فقال ابو حنيفة لكل احد من
عرض الناس ان يمنع من لا يوضع وان يكلفه الرق بعد الوضع سواء كان
فيه ضرر او لم يكن اذا وضع بغير اذن الامام لا فتيانه على رايه لان التوبة
في امور العامة الى الامام وعلى قول ابو يوسف لكل احد ان يمنع من الوضع قبل
الوضع لا بعده لانه بالوضع صار في يده خاصة والضرر خاصة بعد ذلك
ابطال يده لخاصة من غيره وقع ضرر عن نفسه فيكون متعنتا ولا كذلك
قبل الوضع لانه ليس فيه ابطال يده لخاصة وكل احد يديه والضرر يبرأ
حادث يقتضي ابطال ايدهم العامة واذا خاله في يده لخاصة فكان لكل احد ان
يمنعه من ذلك وعلى قول محمد بن محمد الله ليس لاحد ان يمنع قبل الوضع ولا بعد
اذا لم يكن فيه ضرر للناس لانه ما ذون له في احداثه شذوا الا بطلانه لجواز ذلك
ان لم يمنع احد والمانع منه متعنت فلا يمكن من ذلك فصار كما اذا كان له
بل اول لان اذن الشئ اخبر ولا يبيته اقوى فصار كما لو رخص لا يجوز لاحد ان يمنع
منه

وجرايمه ان خذ انتفاع عالم يوضع له الطريق فكان لهم منع وان كان جائزا
في نفسه خلاص المروءة فيه لانه انتفاع بما وضع له فلا يكون لاحد منعه **قال**
وله التصرف في النافذ الا اذا اضرب ار له ان يتصرف به احداثا لظهور غيره مما
تقدم ذكره في الطريق النافذ اذا لم يضر به العامة معناه اذا لم يمنع احد
وقد ذكرناه وملك الا في الزن فيه فلا ينعيره **قال** وفي غيره لا يتصرف الا باذن
ار غير ان قدرة **مسئلة** من الطريق لا يتصرف احد باحداث ما ذكرنا الا باذن
اهله لان الطرق التي ليست بفاقد مملوكة لاهلها فهم فيها شركاء ولذا
يستحقون بها الشفعة والتصرف في الملك المشترك من الوجه الذي لم يوضع له
لا يمكن الا باذن الكل اضربهم او لم يضر بغيره النافذ لانه ليس لاحد فيه
ملك فيجب له الانتفاع به عالم يضر باحد ولا اذا كان الطريق نافذا كان حق
العامة فيعتدروا اذ هو ملك الاذن الكل فجعل كل واحد كانه المالك وحده في حق الانتفاع
بالم يضر باحد ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى ارضهم ممكن فيبقى على
اصل الشراكة حقيقة **وحكايا قال** فان مات احد بسقوط فديته على عاقلة
كما لو حفر ثرا في طريق او وضع حجوا فتلف به انسان **هـ** ان اذا مات انسان
بسقوط ما ذكره من كنيف او ميزاب او حرس في فديته على عاقلة من اخرجه
الطريق لانه سبب لهلاكه متعدي في احداث ما يضر به المارة باشغال
هواء الطريق به او باحداث ما يحول بينهم وبين الطريق وكذلك اذا عثر
بشقة انسان ولو عثر بها احد في رجل فوقع على اخر فعاث فديته على
عاقلة من احده لان الواقع كالخروج على الاخر ولو سقط الميزاب
فاصاب ما كان من الداخل رجلا فقتله فلا ضمان على احده لانه وضع ذلك في
ملكه فلا يكون متعديا فيه وان اصابه ما كان خارجا منه فالضمان على من
رضعه لانه يتعدي فيه بشغل هواء الطريق ولو اصابه الطرفان وعلم ذلك
وجب النصف وحرر النصف فصار كما اذا جرحه انسان وسبغ فمات منها
ولو لم يعلم اى طرف اصابه ففي القياس لا يجيب عليه شيئا لانه ان اصابه
ما كان خارجا يضمن وان اصابه ما كان داخل لا يضمن فلا يضمن بالشك
لان فراغ فمته كان ثابتا بيقين وفي الشك فلا يضمن بالاستحسان يضمن

النصف لانه في حال يضمن الجار في حال لا يضمن شيئا فيضمن النصف ولا يقال
ينبغي ان يضمن ثلاثة ارباع الدية لانه يضمن في حالة النصف ومما اذا اصابه
الطرفان فيقتضيه فيكون مع النصف الاول ثلاثة ارباع لان احوال الاصابة واحدة
فلا يتعدى لا سببا اجتماعهما فيقتضيه لانه لا يضمن لولا شدة جناحهما الى الطريق ثم
ساع الكل فاصاب الجار رجلا فقتله او وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشبة و
وثقها المشتري حتى عطب بها انسان فالضمان على البائع لان فعله لم يفسح بزوال
وسوء الموجب فخطا في الخطا بالمال اذ ابا عنه بعد الاستشهاد عليه ثم سقط في ملكه
المشتري على انسان حيث لا يضمن البائع واللافتة لان المشتري لم يشهد
عليه في شرط الخطا بالمال وفي حق البائع قد بطل الاستشهاد الاول لان الملك شرط
لحق الاستشهاد فيبطل بطلان وجهه عن ملكه لانه لا يتمكن من نقض ملك الغير
فيما نحن فيه انما يضمن باسغال هو هو الطريق بلها اعتبار الملك والاشغال
باق بعد البيع فيضمن الا يبرأ ان ذلك الاشغال لو حصل من غير ملكه المستأجر
او المستعير او الخاصب يضمن وفي الاصل لا يضمن غير المالك ولو وضع في الطريق
جدا فاحترق به شئ يضمن لانه متعه فيه ولو حركت الرية عين للملح في ليله
او موضع اخر فاحترق شيئا لا يضمن لفسخ الرية فحاله بالقرول وان حركت الفشار
يضمن عند بعضهم لان العين باقية فلم يفسح فعله فحالت بقاها باقية وقيل
اذا كان اليوم رطب يضمن وان حوّلته ايضا لانه فعل ذلك مع علمه بها قبله وقد
افترس اليها فيضمن كباشرته او بمنزلة دابة جالت في مجازها وباطها ولو استاجر
رود الدار الفعلة لادراج الجناح او الطلة فوقه قيل ان يفرغوا من العمل فقتل انسانا
فالضمان عليهم لان التلف بفعلهم ان العمل لم يكن مسلما الى رب الدار قبل فرائضهم
منه فانقلب فعلهم فقتلوا حرة وجبت عليهم الكفارة فقتلوا من الارث خلاف
ما تقدم من المسائل من ادراج الجناح او الميزاب او الكنيف الطريق فقتل انسانا
بسقوطه حيث لا يجب فيه الكفارة ولا حرم الارث لانه تسبب وهذا ما سنفه
والقتل غير داخل في عقده فلم يستنر فعلهم اليه فاقصر عليه قال شيخ الاسلام
رحمه الله هذا على وجوه اما ان قال لهم ابتوا الجناح على قتاد ارضه فانه ملك اول
فيه حواش على اليد من القديم ولم يعملوا الفعلة ثم ظهر خطا في ما قال ثم سقط
فاصاب شيئا

الضمان

فاصاب شيئا فالضمان على الجار او يرجعون بالضمان الامر قياسا واستحسانا
سواء سقط قبل الفراغ من العلم او بعده لان الضمان واجب على العامل
بامر الامر فكان له ان يرجع به عليه كما لو استاجر شخص ليزيل له شاة
بعد الذبح كان المستحق ان يضمن الزايع ويرجع الزايع على الامر فكذلك هذا
واما ان قال لهم اشترعوا جناحا على قتاد ارضه فانه ملك اول
في القدر او لم يتغيره حتى سقط فالتلف شيئا ان سقط قبل الفراغ من العمل فاما
الضمان عليهم ثم يرجعوا به على الامر قياسا وان سقط بعد الفراغ من
العمل فكذلك في وجوبه في القياس لان المستاجر امرهم بما لا يملك فيما شرته
بنفسه وقد علموا فساد امره فلم يملكهم بالضمان على المستاجر كما لو
استاجر رجلا ليزيل شاة جازله واعلمه فذبح ثم ضمن الزايع للجار
لم يرجع به على الامر وكذا لو استاجرهم ليزيلوا له بنا في وسط الطريق ثم
سقط فالتلف شيئا لم يرجعوا به الامر وفي الاستحسان يكون الضمان على
الامر لان هذا الامر صحيح من حيث ان فساد امره مملوك له من وجه
على معترانه بباح له الانتفاع بشرط السلامة لكن غير صحيح وغير مملوك له
من وجه حيث انه لا يجوز بيعه فمن حيث ان الامر صحيح يكون قرار الضمان
على الامر بعد الفراغ من العمل ومن حيث انه فاسد يكون الضمان على
العامل قبل الفراغ من العمل علامهما واطرها رشيده الصحة بعد الفراغ من
العمل اول من اظهره قبل الفراغ لان امواله سراها من ان يملكه الا
تنتفع بفناؤه وانما يحصل له ذلك بعد الفراغ من العمل وقوله كما لو جفر
بيرا في طريق او وضع حجرا فقتله به انسان اربا القتل بسقوط الميزاب و
خوفه كالقتل بخفر البير ووضع الحجر في الطريق لان كل واحد منهما يقتل بسبب
حق الجدير فيه الكفارة ولا تحرم الميراث فيكون حكمه حكمه فيما
ذكرناه **قال** ولو بهيمة فضمناها في ماله اس لو كان الهالك في البئر او
بسقوطه من بهيمة فيكون ضمناها في ماله لان العاقلة لا تتحمل
ضمان المال والعاقل التراب والحد الطين في الطريق سئل عن الملقح بالجر
والخشبة لان كل ذلك تسبب بطريق التعدد فلا فاما اذا كان في ملكه لعدم
التعدّد

وكان لو ما ذكرنا الطريق فخطيب بموضع كسبه انسان حيث لم يضمن لان ليس
بمتعدي فيه لانه لم يدر فيه شيئا وانما قد اصابه الاذ من الطريق حتى لو
جمع الكفاية في الطريق وتعلق به انسان فمن لوجود التعدي يشغله الطريق
ولو وضع حجر افتخاه غيره عن موضعه فتنفذ به نفسا وما كان ضمانا على من
خافه لان فعل الاول قد انفسح وكذا اذا اصاب الماء في الطريق او رشا وتوضاه فخطيب به
نفسا وما كان تضمن لانه متعدي فيه فلا ما اذا كان فعل ذلك في سكة غير نافذة وبه من
اهلها او قد فيه اوضع خشية او متاعه لان لكل احد من اهلها ان يفعل ذلك كونه
ضرورات السكن كما في الدار المشتركة فلا خلاف في الفرقان ليس من ضرورات السكن فيضمن
ما عطي به كالدار المشتركة غير انه لا يضمن في السكة ما تنقصر بالحفر وفي الدار المشتركة كفيض
لان لشريك ملكا حقيقة والدار حتى يبيع نصيبه ويقسطن فلا سكة قالوا هذا الفاضل
ما كثر اخطيئ يزلق فيه عادة راما اذا التفت الى المعتاد فلا يضمن ولو توتت الحسرة ورز
موضع الضيق مع علمه بذلك لا يضمن الدار لان من ادخله فاضل بنفسه فصار كمن وثب في
البئر من جانب الجانب فوقه فيها خطا فلا ما اذا كان بغير علمه بان كان ليل او كان اعمى
وقيل يضمن مع العلم ايضا اذا رشح جميع الطريق لانه مضطر في المرور فيه وكذلك
لكم في الخشبة الموضوعة في الطريق وفي اخذ جميع الطريق او بعضه ولو رشحنا
حائلا باذن صاحبه فضمن ما عطي على الامور احسانا ولو استاجر اجير البئر
له في فناء حائوته فاصاب انسانا فمات فان كان بعد فرائضه عليه على الامور احسانا
وان بنا في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد اللور وان حفر بالوعة في الطريق
فان اسره السلطان بذلك لا يضمن لانه غير متعدي فيه لانه ولاية في امور العامة وفي
امور يضمن ما عطي فيها لوجود التعدي لانه وان كان مباحا فهو يقيد بشرط
السلامة وكذا الجواب على هذا التفتيل في جميع ما فعل في طريق العامة مما ذكرناه
لان المحر لا يختلف وفناده كذا رشح لا يضمن ما عطي بما حفره فيه لان له
ذلك لصلحة داره والفناء في تصرفه وقيل هذا اذا كان الفناء عمدا وكان له
حق الحفر وان اذن له الامام او كان لا يضمن باحد لانه غير متعدي فيه اما اذا كان
للمسألة المسلمين او مشركا بان كان في سكة غير نافذة يضمنه لانه بسبب
متعدي فيه وهذا صحيح ولو وقع رجل في طريق العامة فمات فيه جرحا وعطشا
او غما

109
او غما فلا ضمان على الما فرعون حنيفة لانه مات بحسنه ونفسه والضمان
انما يتجوز اذا مات من الوقوع وقال ابو يوسف في الجرح كوكك وان ماء غما
تجب الضمان على الما فرعون لانه لا سبب للغم بسوى الوقوع فيه اما الجرح
والعطش فلا يضمن باليبر وقال محمد بن مهران في الجرح كوكك لان ذلك حصل له
بسبب الوقوع ولو لا ذلك لتناول الخبز والماء **قال** ومن جعل بالوعة
في طريق بلا لذن الامام متعدي اجل الضرر عليه لانه حفر بالوعة باذن
الامام او في ملكه ليس يتعد ووضع الخشبة والقنطرة بلا اذن الامام وان وجد
التعدي منه فيها كمن تعده بالمرور عليها يقطع النسبة الى الواضع لان
الواضع مسبب والمار مباشر فصار مسؤولا عما حفره فلا يعتبر السبب معه
وقد بيناه وامثاله فيما مضى وان استاجر اجرا حفره فلا يضمن له في غير فناءه
فغناه على المستاجر ولا شيء على الاجير ان لم يعلموا انها في غير فناءه لان امره
به فخرج اذا لم يعلموا ففعل فعلهم الامر لانهم مغفرون من جهته فصار
كما اذا امر اخرون بفتح هذه الشاة ففعلوا بفتحها ثم ظهر ان الشاة لغيرة الا انه في الشاة
يضمن الما مور ويرجع به على الامر كونه مغفورا من جهته وهذا في الضمان
على المستاجر ابتداء لان كل واحد منهما سبب والاجير غير المستاجر متعدي
فخرج جانبه فان علموا ذلك فالضمان على الاجير لان امره لم يرضح لا يمكن ان
يفعل بنفسه ولا فرور من جهته لعلمهم بذلك ففعل الفعل مضاعفا اليهم ولو قال
لهم حفر افناء وليس لحق الحفر فيه فحفر افناء فيه انسان فالضمان
قياسا لانهم علموا فساد الامر ولم يقدروا في الاستحسان الضمان على
المستاجر لان كونه فناءا لا يضمن لانه ملكه لاطلاق يده والتصرف
فيه من القنا الطير والطيب ويطيط الدابة والكوب وبنا الدكان فان امره
بالحفر في ملكه ظاهرا بالنظر الى ما ذكرنا فكذلك ينقل اليه وقال شيخ الاسلام
اذا كان الطريق محدودا له للعامة صنفوا سوا قال لهم انه الى اوله يرضح العلمهم
بنفسهم **قال** ومن حمل شيئا في الطريق فسقط على انسان ضمن
سواء كان بالوقوف او بالاخترة به بعد الوقوع لان حمل المتاع في الطريق على

لا سيما او على ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة من نزلة الرمي
الى الهدف او الى الصيد **قال** ولو كان رداً قبل بسمه فسقط **لا** ان لو كان
المحول رداً قبل بسمه فسقط على انسان فخطب به لا يضمن والفرق بينهما وبين
وبين الشئ المحول ان حامل الشئ يقصد حفظه فلا يخرج بالتقيد بوصف السلامة
واللابس لا يقصد حفظه ما يلبسه فيخرج بالتقيد بوصف السلامة فجعل في حقه
مباحاً مطلقاً وعن غيره ربه الله اذا لبس زيادة على قور الحاجة او ما لا يلبس
عادة كاللبس والوقواق والدرع من الحديد في غير ذلك ضمن لان الضرر وروا
لبسه وسقوط الضمان باعتبار ما يحوم اليه **قال** مسجد العشرة
فحلق رجل منهم قنديل او جعل فيه بواجر او حصة فخطب به رجل لم يضمن
وان كان من غيرهم ضمن وهذا عندنا في حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن في
الوجهين لان هذه قنينة قباب عليها الفاعل فصار كاحل المسجد وكما لو كان باذ
نهم وهذا لان بسط الخطير وتعليق القنديل من باب التمكن من اقامة
الصلوة فيه فيكون من باب التعاون على البر والتقوى فيستلزم فيه اهل المسجد
وغیره **وله** ان التمييز فيما يتعلق بالمسجد والاهل دون غيره من كتب الله
واختيار المتولى فيجب بابه واعتداله ويكفي الجباة حتى لا يضمن سبقتهم
في حق الكراهة ويحرم تكره فكان فعلمهم مباحاً مطلقاً غير مقيد بشرط السلامة
وفعل غيرهم مقيد به او قصد القرينة لا ينافي الغرامة اما اذا اخطا الطريق
كما اذا انفرد بالشهادة على الشاكر اذا وقف على الطريق لا ماطة الاخر او لم يظن
الظلم فخر به غيره يوجب على ذلك ويحرم الطريق فيه الاستيذان من اهله
ونحوه للموازي اكثر المشايخ اخذوا بقوله عليه الفتوى وعن ابن سلام بان
المسجد اول ما ياتي به في القوم اول ما ينصب الامام والمؤذن وعن الاسكندر
الباني احق بذلك قال ابو الليث وبه نأخذ الان ينصب والقوم يرون من هو
اصح لذلك **قال** وان جلس فيه اير في المسجد فخطب به احد ضمن ان كان في
غير الصلاة وان كان فيه الا وحذا عندنا في حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن على كاهل
ولو كان جالساً لقراءة القرآن او للتعليم او للصلاة او نام فيه في الصلاة او في غير
او مرقبه او تحلف فيه للحديث فهو على هذا الاختلاف وما المعتكف فقد قيل
على هذا

على هذا الاختلاف وقيل لا يضمن بغير صلاة التطوع كالغرض بالاجماع له ان
المسجد ينبت للصلوة والذكر قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه
وقال تعالى وانتم عاكفون في المساجد فاذا بنيت لها لا يمكنها اذا الصلاة مع الجماعة
الابتنطاط **قال** هاو كان للبدن مفيد من مروتها فيباح له ولان المنفعة للصلاة لقوله
الصلوة المنتظرة للصلوة ما دام ينظر لها وتعليم الفقه وقراءة القرآن عبادة كالتكليفين **وله**
النقد **لا** انه ان المسجد ينسب للصلوة وغيره من العبادة تبع بدليل ان المسجد اذا
على المصل كان له ان يرفع القاعد عن موضعه حتى يصلي فيه وان كان القاعد مشتغلاً
بذكر الله تعالى او بقراءة القرآن او لتدريس او معتكفا وليس لاحد ان المسجد اسم لموضع
المسجد وفي العادة ايضا لا يعرفه لنا المسجد والصلوة فاذا كان كذلك فلا بد من اظهار
التفاوت بينهما فكان اكون فيه في حق الصلاة مباحاً مطلقاً من غير تقيد بشرط
السلامة وفي حق غير مقيد بشرط السلامة لظهور التقاوت بين الاصل وبين التبع
ويعتد ان يكون الفعل تربية مقيداً بشرط السلامة لا يبرر من وقف في الطريق لا صلاح
وات اليهين قضية في نفسه ومع هذا يضمن اذا تلف به ثياب ولا فرق بين ان يكون
الرجل من اهل المسجد او من غيره وفي الصحيح ذكره من الاسلام ان الظاهر ما قاله لان
من ضرورات الصلاة فيكون ملحقاً بها لان ما ثبت ضرورية الشئ يكون حكمه
حكمه وذكره من الامية ان الفقيه من مذهب الحنيفة ان الجالس لا ينتظر الصلاة
لا يضمن وانما الخلاف في حمل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن ودرس
الفقه والملازمة وذكره في حقه ابو جعفر في كشف الغوايب سمعت ابا بكر يقول
انه ان جلس لقراءة القرآن او معتكفا لا يضمن للجماع وذكره في الاسلام وصدر الشخصيد
اوام او قام فيه لغير الصلاة او من غيره قاراضين عنده وقال لا يضمن وان
لعبادة كما تنظر الصلاة او الاعتكاف او قراءة القرآن او لتدريس وللذكر
اختلف المتأخرون فيه على قوله فقال بعضهم يضمن واليه ذهب ابو بكر الرازي
وقال بعضهم لا يضمن واليه ذهب ابو عبد الله الجرجاني حكم ذلك كله في النهاية
فصل في الاياط المايل قال صايط حائل الطريق العامة ضمن دية ما
تلفه من نفس او مال ان طالب ينقصه مسلم او فري ولم ينقصه في مدة بقدر علمه
نقصه وهذا استحسان والقيا من ان لا يضمن وهو قول الشافعي لانه لم يوجد منه صنع

هو تعدل مباشرة علة ولا مباشرة شرط او سبب لان البنكان في ملكه
مستقيما والميلون وشغل العوا ليس من فعله فلا يضمن كما اذا لم
يشهد عليه ووجد الاستحسان مروي عن علي رضي الله عنه وعن
شريح والنفخ والشعب وغيرهم من ائمة التابعين ولان الحايطة لما مال
فقدوا شغل هوا الطير في ملكه ودفعه في قوره فاذا تقدم اليه وطول به يتروا
لزمه ذلك فاذا امتنع مع التمكن منه صار متحديا بمنزلة مالو وقع
ثوب انسان في حجره يصير متحديا بالامتناع عنه التسليم اذا طوب به
حتى يضمن بهلاكه في يده بعده خلافا لما قبل الا شاهد لانه بمنزلة هلاك
الثوب قبل الطلب ولا فال لانه وجب عليه الضمان فمتنع عن التسليم فتقطع
المارة حذار الوقوع عليهم فيتمتعون بذلك ودفع هذا الضمان العام واجبه
وله تعلق بالحايطة لانه ملكه فتعين لدفع هذا الضمان وكم من حذر خاص
يجب عليه لدفع الضمان العام كالدين الكفار فان تنزروا بالصبيان المسلمين
وتقطع اليد المضاعفة شر ما تلذ به من النفوس تحريم العاقلة لانها تتحل بغيرها
عند كيد لا يؤد الى الاستحصال فهو احرى بذلك لان جنائته دون لانا فيكون
ادع الى التخييف وقال محمد رحمه الله لا تتحل بها العاقلة حتى تشهد بالشهود على ثلثة
اشياء على التقدم اليه في النقض وعلى ان مات بها سقط عليه وعلى ان الاربعة لان
اقراره لا يكون حجة على غيره والملك الثابت بظاهريه لا يبطل حجة الاستحسان
وما تلف به من الاموال فضا منه عليه لان العاقلة لا تحقل المال والشرط طلب
النقض منه دون الاشهاد وانما ذكر الاشهاد ليمتكن من اثباته من وجوه
او حجة وعاقلة فكان من باب الاحتياط كالاشهاد على طلب الشفعة لاعلى
سبيل المشروط لصحة الطلب كعقد النكاح ويصح الطلب بكل لفظ يفهم منه
طلب النقض مثل ان يقول ان حايطة هذا خوف او مايل فاهمه حتى لا يسط
فيثلف شيئا او اهله فانه مايل صح الطلب وما لا شهاد اذا كان لخطرة
الشهود وكذا لو قال اشهدوا اني تقدمت الى هذا الرجل في هدم حايطة هذا مع
ايضا ولو قال له ينبغي ان تهدمه فهذا بطل ولا اشهاد بل هو مشورة ويشترط
ان يكون التقدم الرمن له ولاية الترخيع كالملك والوص في ملك الصغير والجد او
العبد التاجر ان كان عليه دين او اولا وان لم يهكوف في رقبته ان كان مالا
والنفس

الشك

والنفس على عاقلة المولى والراهن في الدار الموهونة لانه القادر على
الهدوم والى المكاتب شران اتلف حال بقاء الكتابة بغير عليه قيمته لتعذر الدفع
وبعد عاقلة على عاقلة المولى وبعد المجز لا تجب على احد لعدم قورة المكاتب
وعدم الا شاهد على المولى ولو تقدم الى من يسكنها باجارة او اعاره او الى
المرتفع او الى المستاجر او المودع لا يجند به حتى لو سقط واتلف شيئا لا يضمن
السكن والملك ويشترط ان ملكه الولاية الوقت السقوط حتى لو خرج عن
ملكه بالبيع بعد الا شاهد بمرور عن الضمان لعدم قدرته على النقض ويشترط
للضمان ان يضمن مدة يتمكن فيها من النقض بعد الا شاهد حتى اذا شهد عليه
فسقط من ساعته قبل التمكن من نقضه لا يضمن ما تلف به لعدم قدرته
على النقض ولا يبيع الا شهاد قبل ان يهر الحايطة لانعدام التعذر ابتداء وانتهاء
ويقبل فيه شهادة رجل وامرأتين لانه شهادة على التقدم لا على القتل وتسقط في
المختصرين ان يكون المطالب بالنقض مسلما او ذميا لان الناس كلهم شركاء في
الدور فيصير التقدم اليه ان كان بعد ان كان بالعاما قلا حرا او مكاتب ذكر كان
او انش لانه مطالبة بحق فلا يختص باحد من الاهل بخلاف العبيد والقبليات
التي عليهم لانهم ليسوا باهل لمطالبة حقهم فكذلك الحق العامة الا اذا اذن لهم المولى
او المولى في المقصورة فحينئذ جاز لهم واشهادهم لانهم بالاذن الحقوا بالحق البالغ
ثم بعد هذا للشهاد تكون المقصورة عند السلطان او نائبه كما في سائر المقصورات
قال وان بناء ما يلا ابتداء ضمن ما تلف بسقوطه بلا طلب لانه تعذر بالبناء
فما كان شراعا للبناء ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق **قال** وان مال الى
دار رجل فالطلب اليه لان له لائق على الخصوص وان كان غيره كان له ان
يطلبه لان له المطالبة بازالة ما شغل الدار فكذلك بازالة ما شغل هواها
قال فان اجله او ابراه مع خلاف الطريقه اركان اجله صاحب الدار او ابراه
مع جاز تاجيله و ابراه حتى لو سقط في البر او قبل مضي المدة في التاجيل لا يضمن
لان لائق له على ما ذكرنا خلافا لما مال الى الطريق العام فاجله القاض او من
اشهد عليه او ابراه حيث لا يصح التاجيل والابرا الذي حق نفسه لان لائق
فيه لجامعة المسلمين وليس للقاضي ولا غيره ان يبطل حقهم وهو المرداد
بقوله خلاف الطريق والسكن في الدار كالمالك فيه حتى يصح تاجيله و ابراه

لا ذكرنا **قال** صابط بين خمسة اشهد على اصدمة فسقط على رجل من خمس
الدوية واربعين ثلاثة حفر اصدمة فيها بيرا او بيرا جابطا فطبع به رجل من ثلث
الدوية وهذا عند ابن حنيفة رحمه الله وقالوا رحمهم الله من الدوية في الفضل
لان التلف بنصيب من لم يشهد عليه هدر وفي لا فربا اعتبار ملكه غير متور
وباعتبار شركته متور فكانا قسمين فانقسم عليهم النفسين كما اذا هلك بغير
رجل ونهش الحية وعقر الاسد لا حنيفة ان الموت حصل بحلة واحدة
هو النفل المقدور والعق المقدور لان اصل ذلك ليس بحلة وهو القليل منه
يعتبر كل جنس على حدة فيجتمع العلق فاذا كان كذلك يضاف التلف الى
الحلة الواحدة غير تقسم على اربابها بقدر الملكة في الارضات لان كل حرة
على مستقلة بنفسها التلف صغر الجراحة او كبرت على ما عرفت في موضع الا
ان التلف عند المزالمة يضاف الى الكل لعدم الاولوية فان قيل ان الواحد هو
لا يقوران يهدوم شيئا من الحايطة فكيف يصح التورم اليه قلنا ان لم يكن من حرم
نصيبه يتوكل من اصلاحه بطريقه وهو الدافعة الى الحكماء بطلان الذين
لان المقصود ازالة الضرر بما يتورق كان ولا يتورق الهمم ولو وقع الحايطة
على الطريق بعد الاشهاد فاعترا انسان بنقصه فاشتمل لان التلف ملكه فكل
التفريق اليد والاشهاد على الحايطة اشهادا على النقص لان المقصود ازالة الشغل
تخلو ما اذا سقط الحايطة على انسان ومات فوثر بالمقتل غيره فمات حيث لا يجب
عليه ضمان الثاني لان التفريق منه الى الاولياء لا اليد ولا يكون الاشهاد على الحايطة
اشهادا على القتل بخلاف ما لو كان مكان الحايطة جناح والمستهلكها حيث
يضمن القتل الثاني ايضا لان وضع الجناح جنابة اذا الوضع فعله فصار كانه
القاه عليه بيده ولهذا لا يشترط الاشهاد عليه فيه فيكون الثاني مضاعفا اليه
كالقول فيجب عليه تفريق الطريق عن القتل ايضا فاذا لم يفرض صا جانيا
في الحايطة لم يوجد منه الفعل وانما جعل كلفا على شركه التقصير استحقاقا لظهور
ذلك في حق القتل الاول دون الثاني فلم يكن سقوط القتل الاول في حق الثاني
بفعله فلا يجب عليه التفريق عنه الا يبرر انه لو باع الحايطة او التقصير يبرر
الضمان ولو كان بعفه لم يبرر ان كان الجناح ولو عثر بحرة كانت على الحايطة
فسقطت بسقوطه وهي ملكه ضمنه لان التفريق اليد وان كانت ملكه غيره لا يضمنه
لان القدر

لان التفريق الماكها ولو سقطت الحرة وحدها لا يضمن ما عطي سقطها لانه
ومنعها في ملكه ذكره في النهاية وعندها الى المسوط باب **جناية الهية**
والجناية عليها وغير ذلك قال
منع الراكي ما وطئت دبتة بيد او رجل او راس او كومت او حبطت الاما فقتل
برجل او ذنبه الا اذا وقعها في الطريق والاصل ان المروور في طريق المسلمين مباح
بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه من وجد في حق غيره من وجد ككونه
مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيد بالسلامة ليعتدل النظمون
للابين فيما يمكن الاحتراز عنه لا فيما لا يمكن لان تقيده بها مطلقا يؤد الى المنع
من التصرف وسد بابها وهو مفتوح والاحتراز عن الايضا والكوم والصدوم والخط
ممكن لانه ليس من ضرورات السير فقيدنا بشرط السلامة عنه ولا يمكن
للاحتراز عن النخبة بالرجل والذنب مع السير على الدابة فلم نقيده بها وان او
تقها في الطريق فمن النخبة ايضا لانه يمكن التحرز عن الايقاف وان لم يكن
عن النخبة فصار متعديا بالايضا وشغل الطريق به فيضمنه وهو المروور بقوله
الا اذا وقعها في الطريق او نقول ان الطريق يشبه ملكه من حيث ان المروور
فيه مباح له ويشبه ملكه الخور من حيث انه ليس له ملك يطلق له التصرف
فونرا حط الشبهين فحملناه ملك غيره في حق ما يمكن التحرز عنه وملكه
في حق ما لا يمكن كيلا يتعذر عليه الانتفاع وهذا الملك في الطريق وفي ملكه
لا يضمن شيئا من ذلك الا الايضا وهو ركبها لان الايضا مباشرة لانه قتله
بشقه حتى يدم الميراث ويجب عليه الكفارة به وعنه تسيبه وفه يشترط
التعذر فصار كخفي البئر في ملكه وفي المباشرة لا يشترط وان كان في ملكه
غيره فان كان باذن ما كره فهو كما لو كان في ملكه وان كان بخير اذ قد فان
دخلت من غير ان يدخلها مسرورا لم يكن مومعا لا يضمن شيئا وان ادخلها
هو ضمن الجميع سواء كان مومعا معها او لم يكن لوجود التعدي بالادخال والكل
المشترك في ملكه ما ذكرنا لان لكل واحد من الشركاء السير والايضا فيه وباب
المسجد كالطريق في الايقاف ولو جعل الامام موضع الوقوف الدواب عند باب
المسجد فلا ضمان فيما حوت من الوقوف فيه وكذلك ايقاف الدابة في سوق الدواب
لان ما دون من جهة السلطان وكذا الخلاوة وطريق مكة فافترق في غير الحجرة

لانه لا يضرب ان سوف لا يتحرك فيمال الاذن اما المحي فيهم كالطريق **قال** وان اصاب
بيدنا او رجلا حصاة او نواة او اثار غبار او جردا صغير ففقاها عينا لم
يضمن ولو كبير اضمن لان التمر زعن للجرارة الصغار والقباع معتبر لان سير
الدابة لا يظن واعنه وعن الكبار من الجوارح ممكن وانما يكون ذلك عادة من
قلة هداية الركاب فيضمن **قال** فان راى الدابة في طريق لم يضمن من عليه
به وان اوقفها الغريم ضمن لان سير الدابة لا يظن واعنه روث وبول فلا
يضمن التمر زعن فلا يضمن ما تلف به فيها اذا راى الدابة او بالتمه وهو تسير وكذا
اذا اوقفها لذلك لان الدواب ما لا يظن ذلك الا واقفا وهو المراد بقوله ان او
اوقفها بغيره فيا لى او راى فحطبه به انسان ضمن لانه معتبر في الايقاف
اد ليس هو من ضرورات السير وهو اكثر ضررا لافان السير لكونه ادم فلا
يلحق به وهو المراد بقوله وان اوقفها الغريم فضمن **قال** وما ضمنه الركاب
ضمنه السائق والقايد **قال** ان كل شئ يضمنه الركاب يضمنه الله الا في ما سببها
كالراكب في غير الايطا فيجب فيها الضمان بالتحذر فيه كالراكب وقوله وما ضمنه
الراكب ضمنه السائق والقايد يطرد وينعكس في الصحيح وذكر القدر من ان السائق
يضمن النسخة بالرجل لانها امر امر عينه فبمكته الا حذر عنها مع السير وفاته
عن بضم الركاب والقايد فلا يضمنها الخرز عنها وعليه بعض مشايخ العراق وجه
الاول وعليه اكثر المشايخ ان السائق ليس له على رجلها شئ نعمها به عن
النسخة فلا يضمنه الخرز عنها وظلوف الكدم والصدم وقال الشافعي رضي الله عنه يضمن
كله النسخة والجمجمة عليه ما ذكرنا وقوله عليه الصلوة والسلام الرجل جبار
معناه النسخة بالرجل **قال** وعلى الركاب الكفارة لاعلمها **قال** ان السائق
والقايد ومواد في الانظار لان الركاب الامباشرة فيه لان التلف ينقله ونقل الدابة
يتبع له فان سير الدابة مضاف اليه واهم الله له وجه مستيان لانه لا يتصل بينهما
شئ بالمحل وكذلك الركاب في غير الايطا والكفارة حكمه المباشرة لاهل السيد
وكذا يتعلق بالايضا في حق الركاب حرمات الميراث والوصية وكون السائق
والقايد لا يمتنع بالمباشرة ولو كان سائق وراكب قيل لا يضمن الصديق
ما وطئت الدابة لان الركاب مباشر فيه لما ذكرنا والسائق مسبب والامانة
الى المباشرة او قيل الضمان عليهما لان كل ذلك سبب الضمان الا بركاب محلا
رجله

رجله الله فذكر فالاصل والركب اذا امر انسانا فخصر المامور والدابة ووطئت انسانا
كان الضمان عليهما فاشتركا في الضمان فالناخن سائق والاسر ركب
فتبين بهذا انها يشتركون والصحيح الاول لما ذكرنا والجواب عما ذكر في الاصل
ان المسبب انما لا يضمن مع المباشرة اذا كان السبب شيئا لا يعمل بانفعاده في اللطف
كما في اللطم مع الايقاف المحذور لا يعمل شيئا بدون الالتقاء واما اذا كان السبب شيئا يعمل
بانفعاده فيشتركان فيه وهذا منه فان السوق متلف وان لم يكن على الدابة والركب
تلفا في اللطم فانه ليس بمكلف للايقاف وعند القاصد التلف فيهما فاضيف الى اخرهما
كسائر القصة اذ كل واحد منهما لا يعمل بانفعاده وفيما ضمن فيه يعمل فيشتركان
قال ولو اصابهم فارسان او ماشيتان في تاضين عاقلة كل دابة الاخر **قال**
زفر والشافعي رحمه الله تجب على عاقلة كل واحد منهما نصف دابة الاخر روي في ذلك
عن علي رضي الله عنه ولان كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه فيعتبر نصفه
ويهدر النصف كما اذا كان الاصطدام عدوا وجرح كل واحد منهما نفسه وصاحبه
او حفر على قارعة الطريق يثرا فانهم عليه او وقع فيه تجب على عاقلة كل واحد
منها النصف فكذلك هذا **قال** ان موت كل واحد منهما مضاف الى فعل صاحبه لان
فعله في نفسه مباح مطلقا في حق نفسه ولو اعتبر في ذلك لوجب نصف الدابة فيما
اذا وقع في بئر في قارعة الطريق لانه لا مشييه وتلفه في نفسه لما يدر في اليد
وفعل صاحبه وان كان مباحا كنهه مقيد بشرط السلامة في حق غيره فيكون سببا
للضمان عند وجود التلف به وروي عن علي رضي الله عنه انه اوجب كل الدابة
على عاقلة كل واحد منهما فتعارضت روايتاه مرجحنا ما ذكرنا او لمحل ما روي عنه
انه اوجب النصف على انهما تعدا ذلك فانه في العدم تجب على عاقلة كل واحد منهما نصف
الدابة على ما تبينه وتدل ما روي عنه انه اوجب كل الدابة على الخطا توفيقا بينهما
وما استشهدا به من الاصطدام عدوا وجرح كل منهما نفسه وصاحبه وحفر البئر
في الطريق وفعل كل واحد منهما خطأ فبذلك في حق نفسه ايضا فيكون قاتلا
لنفسه ايضا فيكون هو الحكم الذي ذكرناه في العدم والخطا في الحدين فلو كانا عبيدين
يهدر الدم فيهما لان الجنابة تعلقت برقبته دفعا وفدا وتدفقات لا يخلو من غير
يصرف فيه المولى مختارا للتعدا ولو كان احدهما حرا والاخر عبدا تجب على عاقلة الحرة
قيمة العبد كلها في الخطا ونصف قيمته في العدم وبما خرها ورثة المقتول وتبطل حقهم

من الدية فيما زاد على القيمة او نقصها لان الواجب كان على رقبته العبد فيبطل بموته
الا قدر ما اختلف وسو القيمة او نقصها فيما اخذها ورثة المقتول وبطل ما زاد
عليه لعدم الخلف وهذا عند ائمة حنيفة وعندهم ما لا يثبت له قيمة العبد المقتول
يجب على العاقلة على اصلها لانه ضمان الامم واذا اجاب رجلان حبلا فانقطع الحبل
فقط او ماتا ينظران وقعا على القفا لا يجب لهما دية لان كل واحد منهما مات بقوة
نفسه وان وقع على الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخر لان كل واحد
منهما مات بقوة صاحبه وان وقع احدهما على القفا والاخر على الوجه فالنظر وقع
على القفا لاديه له والذوق وقع على الوجه فديته على عاقلة الاخر وان قطع انسان
الحبل بينهما فوق كل منهما على القفا فماتا فديتهما على عاقلة المقتول **قال** ولو ساق
داية فوق السرج على رجل فقتله ممن وكذا على هذا وسائر ادائه كالجاء وطوره
لانه متعذر في هذا السبيل لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشدا والاحكام في الشدا
فصار كانه القاه على الطريق بيده بخلاف الرد لانه لا يقصد حظه عادة فلا يقيد بشرط
السلامة ولان الياسر يبيع للابن وسو سقط في الطريق وعثر به انسان لا يلزمه
الضمان فكذلك اذا عثر بلباسه **قال** وان قاد قطارا فوطئ بعيرا انسانا فمات عاقلة
القايد الدية لان القايد عليه حفظ القطار كالسائق وقد امكنه التحرز عنه فصار
متعذرا بالتقصير فيه والتسبب في بؤس التدوير بسبب الضمان غير ان ضمان النفس
على العاقلة وضمان المال عليه فماله **قال** فان كان معه سائق فعليه ان اذا
كان مع القايد سائق يجب على عاقلة الضمان لا تسويهما في التسبب لان
القايد للواحد قايده لكل وكذا سائقه لا اتصال للدية هذا اذا كان السائق قايده
من الابل اما اذا توسل بها واخذ بزمام واحد يضمن هو وحده ما عطي بها من خلفه
ويضمن ما تلفت بها من قدامه لان القايد لا يتقود ما خلفه السائق لا تقصم الزمام
والسائق يسوق ما هو قدامه ولو كان رجل ركبها على بعير وسط القطار لا يسوق
منها شيئا يضمن ما اصابه الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها وكذا ما اصابه
الابل الذي خلفه لانه ليس بقايد لها الا اذا كان اخذ بزمام خلفه ام البعير
الذي يركبه فهو ضمان لما اصابه فيجب عليه وعلى القايد ما اصابه من الابطان
ذلك من ان على الركاب وحده جعله فيه مما شتر حرجا عليه احكام المباشرة
على ما بيناه **قال** وان ربط بعيرا على قطار رجوع على عاقلة القايد بديته ما تلفت
عاقلة

على عاقلة الرباط **قال** ان اراد ربط رجل بعيرا على قطار والقايد لذلك القطار لا يعلم
فوطئ البعير انسانا فقتله فعلى عاقلة القايد دية لانه يمكنه ان يصون
قطاره عن ربط غيره به فاذا ترك الضمان صارت متعذرا بالتقصير وهو تسبب
وفيه الدية على العاقلة كما في قتل الخطا ثم يرجعون بها على عاقلة الرباط لانه
هو الذي اوقعهم فيه وانما لا تجب الضمان على القايد والرباط ابتداء مع ان
كل واحد منهما مسبب لان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرباط لا يزال
التلف به دون الرباط فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع به عليه قالوا هذا
اذا ربطه والقطار يسير لان الرباط امر بالقود ولالة واذا لم يعلم لا يمكنه
التحفظ عنه ولكن جعله لا يستر وجوب الضمان عليه لتحقيق الاثر منه
وانما يستر الاثر فيكون قرا الضمان على الرباط واما اذا ربط والابل واقفه
منها عاقلة القايد ولا يرجعون به على عاقلة الرباط لانه قد بعير غيره
بغير اذنه لا يصحح ولالة فلا يرجع به على عاقلة الاخرى الامرات
يقال انه متعذر بالربط والابقاف على الطريق لكن زال ذلك بالقود فصار
كالو وضع حرجا وخوله غيره وكذا اذا علم القايد بالربط لا يرجعون على عاقلة
الرباط عاقلة من الضمان لان القايد رخصه بذلك والتلف قد انفصل بفعله
فلا يرجع به وهو القياس فيها اذا لم يعلم لان الحبل لا ينافي السبب ولا الضمان
الا انما استحبنا في الرجوع لما ذكرنا **قال** ومن ارسل بهيمة وكان لها سائقا
في غور لا يضمن لانه طمس لها فاعترف فعلها اليه كما يضاف فعل المكروه الى المكروه فيما
يصلح الدالة والمورد بالسوق الذي يضمنها معها فان لم يضمنها فمادامت في غور لا يضمن
سابق لها في حكمه فيلحق بالسوق وان تخلصا انقطع السوق وذكر في النهاية ان المارد
بالهجمة الحلب **قال** وان ارسل طيرا او طيبا ولم يكن سابقا له او انقلبت دابة
فاصاب ما لا اواديا منها او اوليلا **قال** ان لا يضمن في هذه الصور كلها اما الطير
فلان بدنه لا تختمل السوق فصارت وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن مطلقا
بخلاف الهجمة فان بدنها تختمل السوق فيعتبر فيها السوق ومن ثم قالوا ان ارسل
بازيا في الحرم فقتل لا يضمن المرسلا واما الحلب فلا يضمن لان كان تختمل السوق كفته
لم يوجد منه السوق حقيقة بان يمشي خلفه ولا حكم بان يصيبه على فور الارسال
والتعذر يكون بالسوق فلا يضمن وهذا لان الاصل ان الفعل الاختيار يرضى

الى افعاله ولا يجوز اضافة الى غيره الا ان كان كذا في فعل البهيمة اذ لو جرد منه
 منه السوق فاصفاه الى ان تحسنا صيانة للانس والاموال واذا لم يوجد
 منها السوق بقى على الاصل ولا يجوز اضافته اليه لعدم الفعل منه مبا
 شرة وتسببا بخلاف ما اذا ارسل الكلب الصيد حيث يוכל ما اصابه وان لم
 يكن سابقا له حقيقة ولا حكما لان على جنة مست الى الاصطاد به فاضيف
 الى المرسل ما دام الكلب في تلك الجهة ولم يغتر عنها اذ لا طريق للاصطياد سواه
 وهذا لان الاصطياد به مشروع ولو شرط السوق لا يستربا به وهو مفتوح فا
 ضيف اليه وان غاب عن بصره مع الصيد ولا حاجة اليه في حق ضمان
 الحد وان فبق على الاصل فكان مضاعفا الى الكلب لانه مختار في فعله ولا يصح
 تايباع المرسل فلا يضاف فعله الى غيره وذكر في المبسوط اذا ارسل دابة في
 طريق المسلمين فما اصابته في فورا فامرسل ضمان لان سيرها مضاف اليه
 ما دامت تسير على سفنها ولو انقطعت بمنة او بسرة انقطع حكم الارسال
 الا ان لم يكن له طريق اخر سواه وكذا اذا وقفت ثم سارت اير ينقطع حكم
 الارسال بالوقفة ايضا كما ينقطع بالعطفة بخلاف ما اذا وقف الكلب بعد
 الارسال في الاصطياد ثم سار فاختار الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود
 المرسل لانه تمكنه من الصيد وهذه تنافي مقصود المرسل لان مقصوده
 السير فينقطع به حكم الارسال بخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسا
 او مالا ففوره حيث لا يضمن من ارسله وفارسل البهيمة في الطريق
 يضمن لان شغل الطريق تعد فيضمن ما تولى لومنه واما الارسال للاصطاد
 فمباح ولا تسبب بوصف التعدي كذا ذكره في الهداية وذكر قاض خان ان رجلا
 لو ارسل كلبه بهيمة وكان سابقا لها يضمن ما اصابته في فورا وكذا لو ارسل كلبه
 وكان سابقا له يضمن ما اكله ولو لم يكن سابقا له لا يضمن وكذا لو ارسل كلبه
 على رجل فحققه او مزق ثيابه لا يضمن الا ان يسوقه وقيل اذا ارسل كلبه وهو لا
 يمشي خلفه فحقق انسانا او اكله غيره ان لم يعلم لا يضمن لان غير المعلم يذهب
 بطبع نفسه وان كان معلما ضمن ان مر على الوجه الزار رسله لانه ذهب بالرسالة
 صاحبه اما اذا اخذ بمنة او بسرة فلا يضمن لانه مال عن سنن الارسال انقطع
 حكم الارسال واكثر المشايخ قالوا هذا في البهيمة واما في الكلب فلا يضمن وان ذهب
 على سنن

على سنن الارسال الا اذا كان خلفه لا يضمن من اصابته اليد عليها وروى
 الكلب عادة ولو كان لرجل كلب عقر ريوذ من من فلاحا للبلدان يقتل
 وان اكلت تجب على صاحبه الفئان ان كان قد قدم اليه قبل الاتلاف والا
 فلا شيء عليه كالحايط المايل ولو ان رجلا طرح رجلا ملام سبع فقتله
 السبع فليس على الطارح شيء الا التعزير والحبس حتى يتوب واما ان غللت البهيمة
 فلقوله عليه الصلاة والسلام العجا جبارا من فعل العجا حذر قال احمد
 من المنقلة وهذا صحيح ظاهر لان المركوبة والمسوقة والمقودة في الطريق
 افي ملك الغير والمرسلة في الطريق فعملها معتبر على ما بينا ولان الفعل معتبر
 عليها غير مضاف الى صاحبه لعدم ما يوجب النسبة اليه من الركوب واخواته
قال وفي عين شاة القصاب نقصان لان المقصود من الشاة اللحم فلا يعتبر
 فيها الا النقصان **قال** وعين بويه للذئب والذئب والفرس ربح القيمة
 وقال النشاف في عين النقصان اعتبار بالشاة **ولنا** ما روي انه عليه الصلاة
 والسلام قضى في عين الدابة بربيع القيمة وهكذا اقر عمر ايضا لان فيها
 مقاصدا سواء المم كالركوب والزينة والمحل والعمل فمن هذا الوجه تشبه الادنى
 وقد تمسك لغيره كالاكل ومن هذا الوجه تشبه المأكولات فعلمنا بالشبهين
 يشبه الادنى في الجاب الرابع وما يشبه الاخر في نفسه لانه انما يكون اقامة العمل بها
 بربيعه اعين عينها ما وعينها المستعمل بها فصار كانه ذات اعين ربيع في ربيع
 الريح بغوات اصدا وان قفا عينها فصاحبها بالخيار ان شأركها على الخافي
 ومنه القيمة كاملة وان شاء امسكها ومنه النقصان لان المجرى به النص
 وهو ربح في عين واحدة فيقتصر عليه والله اعلم **باب جنائية**
المملوك ولجنايد عليه اختلغوا في موجب جنائية العبد قبل مو
 جبه الارش لان النصوص مطلقة من غير فصل الا ان للمولى ان يختص بالرفع
 تخفيفا عليه وقيل الدفع والمولى ان يختص بالفداء وله ان يترك المولى بهلاكه ولو
 كان الواجب للاصل غير له برب بهلاكه قبل الاختيار لانه يغتور به الدفع لا الفداء
قال جنائيات المملوك لا توجب الاد فحا واحد المملا له والافقية واحدة
 ارجنائيات العبد لا توجب الادفع رقبته اذا كان محلا للدفع بان كان قنار
 هو الذئب لم ينعقد له شيء من اسباب الحرية كالترير وامويته والولد والكتابة

سواء كانت للجناية واحدة أو أكثر لا توجب الادفع رقبته اذا كانت للجناية
في النفس موجبة للمال والقيمة واحدة ان كان يكن محولا لدفع بان انعقد له
شئ مما ذكرنا توجب جنايته قيمة واحدة ولا توجب عليها وان تكررت للجناية
وفي القتل اذا جاز بعد الفداء تجبر المولى بين دفع الفداء للجناية الاولى وكذا اذا
بعد الفداء يومس بالدفع او الفداء بخلاف المدبر واختبه فانه لا يوجب القيمة واحدة
على ما تبينه في اثنا المسائل **قال** جنا عبده خطأ دفعه بالجناية فيمكده او فداءه
بارشها **اد** ان اذ جنا العبد خطأ فداءه بالخيار ان شاء دفعه الى الجناية فاذا
ملكه والجناية فاذا دفعه ملكه والجناية وان شاء فداءه بارشها وقوله خطأ
لعمري هو هذا التقيد انما يفيد اذا كانت للجناية على النفس لانها ان كانت عمدا
توجب القصاص واما اذا كانت على الاطراف لا يفيد التقيد به الا في جرح القصاص فيها بين
العبد والابن الاحرار والعبد وقال السافعي رحمه الله جناية العبد تتعلق برقبته
يباع فيها الا ان يعرض المولى الارش وشدة الخلاف في ارش في ابتاع الجاني عنده
وعتد لا يتبع لا فصالة الرق ولا بعد الطرية والمسئلة مختلفة بين الصحابة
رضي الله عنهم فحين بن عباس رضي الله عنهما مثل من هبها من عمر وعمر رضي الله
عنهما مثل من هبها **له** ان الاصل في موجبة الجناية ان تجب على الجاني لانه المتوكل
قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدوا عليكم الا ان العاقلة تحمله عنه
ولا عاقلة للعبد فتجب في ذمته كما في الذم ويتعلق برقبته وتباع فيه كما في الجناية
على المال **ولن** ان المستحق بالجناية على النفس نفس الجاني اذا امكن الا ان
استحقاق النفس قد يكون بطريق الاتلاف عقوبة وقد يكون بطريق التمسك
حر او لرسن اهل ان تستحق نفسه عقوبة لا بطريق التمسك والعبد من
من اهل ان يستحق نفسه بطريقين فتصير نفسه مستحقة للجن عليه
صيانة عن الهدر الا ان يختار المولى الفداء فيكون له ذلك لانه ليس فيه ابطال
حق الجن عليه بل مقصود الجن عليه كصل بذكره خلاف الاتلاف لانه لا تستحق به
نفس الجاني ابدا ولا ان الاصل في جناية الخطا ان يتباع عنه الجاني لكونه
معذورا او لكونه لظلمه اسرع او شديدا ويتعلق باقرب الناس اليه تخفيفا
وتوقيفا عن الاجحاف به الا ان عاقلة العبد مولاه لان العبد يستنصر
به وباعتبار النفسرة تحمله العاقلة حتى تجيب الدية على اهل الديون فيجب فيها

جنايته

جنايته على المولى بخلاف الذم لانهم لا يتناصرون فيما بينهم فلا عاقلة
لهم فتجب في ذمته صيانة للدم عن الهدر وبخلاف الجناية على المال
لان العاقلة لا تعقل المال الا ان المولى يجبر بين الدفع والفداء لانه واحد
وفي اثبات الطرية نوع تخفيف في حقه كيلا يستأصل بخير لان التجبر
مفيد والواجب الاصل هو الدفع في الصحيح ولهذا يسقط الواجب
بموت العبد بل في قيل الاختيار بفوات محل الواجب وان كان له حق
النقل الى الفداء كما في مال الزكوة عند ان يوسف ومحمد فان الواجب
جزا من من النصاب ولد النقل الى القيمة فكأنما جازلا بخلاف المحر
حيث لا يبطل الواجب بموته الواجب استيفا فصار كالعبد في صدقه
في صدقة الفطر واذا اختار الدفع يلزم حاله لانه عين ولا يتصور القا
في الاعيان وكذا اذا اختار الفداء تجب عليه حاله لانه بذل العين
ومو العبد وان كان مقدرا بخيره ومومتلفا ولهذا سمي فداء او بها اختار
المولى فلا شئ لولي الجناية غيره اما الدفع فلاك حقه متعلق به فاذا
خلى بينه وبين الرقبة سقط حق المطالبة عنه واما الفداء لانه لا
حق له الارش فاذا اوفاه حقه سلم العبد له فكذا اذا اختار احدهما ولم
يفعل او فعل ولم يخبره فولا سقط حق المولى في الاضرار لان المقصود تعيين
تعيين المحل حتى يتمكن من الاستيفا والتعيين يحصل بالقول كما تحصل
بالفعل بخلاف كفارة اليمين حيث لا تتعين الا بالفعل لان المقصود في
حقوق الله تعالى الفعل والمحل تابع ضرورية وجوده ولا فرق بين ان يكون
المولى قادرا على الارش او لم يكن قادرا عند ان يخيفه لا اختاره اصل حقه
فيصل صحتهم في العبد لان ولاية الشعيون للمولى لا الاوليا وقال لا يبيع اخيرا
الفداء اذا كان منفسا الا برضا الاوليا لان العبد صار حقا الاوليا حتى يضمنه
المولى لا للاتلاف فلا يملك ابطال حقه الا برضاه او بوصول البذل اليهم
ومو الدية وان لم يخبر شيئا حتى مات العبد بطل حق الجن عليه لغوات محل
حقه بخلاف ما اذا مات بعد اختياره الفداء حيث لم يبرأ المولى لقول الحق
من رقبته العبد الى ذمته ولو فاداه المولى عاد فحين كان حكم الجناية الثانية حكم
الاول لانه لما ظهر عن الجناية الاول بالفداء جعل كان لم يكن من قبل وحده ابتداء

جناية ولو جنى قبل ان يختار في الاول شيئا وجنى جناية ثانية دفعة واحدة او
اوجنبايات قبل مولده اما ان ندفعه بالكل او تفدي به بارش كل واحدة من
الجنايات لان تعلق الاول بغيره لا يمنع تعلق الثانية به كالديون المتلاحقة
الا بربان ملك المولى لا يمنع تعلق الجناية بحق الجنى عليه او ان لا يمنع خلاف
الرجوع حيث لا يتعلق به غيره من الغرام والفرق ان الرجوع ايقه واستيفا
حكما فصار كالا ستيفا حقيقة واما الجناية فليس فيها الا تعلق للمولى الاول
وذلك لا يمنع تعلق حق اخر به ثم اذا دفعه اليهم اقتسموا على قدر حقهم
وصح كل واحد منهم ان يرغم جنيته والمولى ان يقدري من بعضهم ويأخذ نصيبه
من العبد ويدفع الباقي لغيره لان الحقوق صارت مختلفة باختلاف اسبابها
وهي الجنايات المختلفة بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اوليا حيث
لم يكن له ان يقدري من البعض ويدفع الباقي البعض لان الحق فيدفع للافراد
نسبته وهي الجناية المتخيرة وكذا المستحق واحد لان الحق في المقتول ثم للوارث
خلافه فلا يملك التفريق في وجوبها **قال** وان اعتقد غير عالم بالجناية ضمن
الاقل من قيمته ومن الارش ولو علمها لزمه الارش كبيع وتعليق عقده
يقتل فلان ورعيه ونجده ان فعل ذلك **هـ** معناه اذا جرت عهده فاعتقه مولا
قبل العلم بجنايته ضمن الاقل من قيمة العبد ومن ارش الجناية والاصل انه
انه متى احدث فيه تصرفا بغيره عن المذنب عالما بالجناية يصير مختارا للاحقة
اولا فلا فاذ علم ذلك جنى الى ما ذكر في الكتاب قوله وان اعتقد غير عالم بالجناية
ضمن الاخره وانما كان كذلك لانه في الاول دفع حقه في اقلها فضمنه ولا يصير
مختارا للغوايه العتق لان الاختيار بدون العلم لا يتحقق وفي الثاني صار مختارا
للفداء لان الاعتاق بمنع من الدفع فالأقدام عليه اختيار منه للفداء على
على هذا اذا باعد ومن لا يعلم بالجناية يلزمه الاقل منها وان باعد وهو عالم
بالجناية صار مختارا للغرامة قلنا وهو المذنب بقوله كبيعوه يعزل كماله
باعه عالما بالجناية وهو من الوجوه بين الرهبة والتوبيخ والاستيلاء
لان كل واحد منهما يمنع الدفع لزوال الملك والتملك به بخلاف الاقرار بغيره
بالعبد بل في على رواية الاصل لانه لا يسقط به حق وول الجناية فان
المقر له مخاطب بالدفع اليه وليس فيد نقل الملك لان الاقرار ليس **هـ** نقل

ملك
بملكك

بملكك من جهة المقر وانما هو انظر للملك فيحتمل ان يكون مادقا بذلك
فاذا لم يصير مختارا لا يلزمه الفداء وتندفع المصروفة عنه ان اقام بينة
انه للمقر له وان لم يقم لم تندفع فيقال له ان تفدي به او تدفعه
فان اخذها صار متطوعا بالفداء حتى لا يرجع به على المقر له اخذها وموفا
انه له وان دفعه كان المقر له بالخيار اذا حضرن شاجاز وفقدوا
شاجازا وطقه اكد في التملك كالبيع والهبة لانه ملكا المقظاهرا
فيستحقه المقر له بالاقرار فاشبهه البيع ولا فرق وهذا المعنى بين
ان يكون الجناية في النفس وفي الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا
تختلف وكذا الفرق في البيع بين ان يكون بائنا وبين ان يكون فدية
خيارا للمشتري لان الكل يزيل الملك بخلاف ما اذا كانت الخيار للبايع ثم
نقضه او العرض على البيع لان الملك لم يزل به ولا يقال المشتري بالخيار
له يصير مختارا للاجازه به فوجب هنا ان يكون مختارا للفداء لانه
نقول لو لم يكن المشتري مختارا لزم منه بيع ملك غيره وهذا لا يلزم
ولانه يلزم في البيع الغرور ومن لا يلزم ولو باعه بها فاسدا لم يصير
مختارا للفداء حتى يسلمه لان الملك لا يزال الا به بخلاف الكتابة الفاسدة
حيث يكون مختارا للفداء بها لان حكم الكتابة تعليق العتق باو
المال ولك للمجد عن العبد والمال وموثا بته بنفس الكتابة ولا كرك
البيع الفاسد لان حكمه وهو الملك لا يقبض الا بالقبض ولو كانت
الكتابة صحيحة ثم يجد كان له ان يوفعه بالجناية ان كان ذلك قبل ان
يقض عليه بالقيمة وبعدها لا بدفعه لتقرر القيمة بالقضاء ولو باعه
من الجنى عليه كان مختارا للفداء بخلاف ما اذا وهبه منه لان المستحق له
اخره بغير عوض وهو مستحق في الهبة دون البيع واعتاق الجنى عليه
باسر المولى بخلافه اغتاق المولى في ما ذكرنا لا فعل المأمور فيه يتنقل الامر
ولو ضرره فقصده كان مختارا بعد العلم لانه جنى جناية منه الا اذا زال
النقصان قبل العتق بالقيمة فكان له ان يدفعه بها لزوال مانع من الدفع

قبل تقويم القيمة وبوطن البكر يكون مختارا بخلاف وطن الندي من غير
اعلاق والترويح والادب مستحرام لان التمتع به تعيب حكمه فلا يجوز
عن التسليم اليه وليس فيه امساك شين والاستخدام لا يقتصر
بالملك ولا يسقط به خيار الشرط وطعن عيسى في التزويج فقال
انه تعيب فوجبه ان يكون مختارا به وجوابه ما ذكرنا في الوطى
خلاف زعفر وعنده رواية عن ابو يوسف وجهه انه دليل الامساك
فصار كوطن من له طائرا **قلنا** لو لم يكن دليل الامساك فحق من له
الطائر كان واظلم حكم غيره ولا خلاف في الجناية لان له ملكا حيا
ضمير فحقها بالجناية اذ لا يتبين بالرفع ان الوطى وقع في غير ملكه
الا يبرأ منه لا يستحقه بزوايه ومن له طائرا يبيعه بغير ايدى ويصير
ويصير مختارا بالاجارة والوجن في رواية كتاب العتاق لانها لازما
فيكون محدثا فيه ما يجزئ عن الرفع والاطهاد انه لا يصير
مختارا بها للفداء الا انه لا يجزئ عن الرفع لانه له ان يفسخ الاجارة
والاجارة والوجن خلق الجنب عليه لتعلق حقه بعين الجنب سابقا
على حقه فيفرض ان صوتا لحقه عن البطالة بخلاف البيع لان
حق الجنب عليه لا يمنع تصرف المولى بجهة الملك فيقتبث للمشتري ملك
صحيح والملك اقرب من الحق فلا يجوز ابطاله به بخلاف الاجارة والوجن
لانها حقان تعلقاتها بعين فتخرج حق الجنب عليه بالسبق وكذا
لا يصير مختارا بالاذن في التجارة وان ركبته دين لان الدين لا ينفذ
الرفع ولا ينقص الرقبة الا ان لو للجناية ان يمتنع من قبوله لان
الدين ملق من جهة المولى بعد ما تعلق به حقه فيلزم المولى قيمته
ولو جن جنائتيين فحلم احدهما دون الاخر وتصرف فيه تصرفا
يصر به مختارا فيما علم وفيما لم يعلم يلزمه حصته من قيمة العبد
ولو قال لعبد ان قتلت فلانا او رعبته او شجرة فانت حر كان مختارا
للفداء ان فعل العبد ذلك وهو المرام بقوله كبريحه وتعلق عتقه بقتل
فلان

فلان درميه وشجرة ان فعل ذلك ان كان يصير مختارا ببيعه بعد العلم بها
ويخلق عتقه بما ذكر من القتل والرجم والنج يصير مختارا بالاعتناق بعد العلم
بها وانما يصير مختارا بالتعليق عند علمنا التلاوة وقال زعفر رحمه الله لا يصير
مختارا بتعليق العتق عما ذكرنا لان اوان تكله به الاجنابة من العبد ولا
علم المولى عما سوجب بعد وبطل الجناية لم يوجد منه فحل يصير به مختارا
الا يبرأ منه لو سلق الطلاق او العتاق بالشرط فحلف ان لا يطلق او لا يعتق
ثم وجد الشرط وفقد العتق والطلاق للعتق بنوك في عينه تلك وكذا
قلت انه علق الاعتاق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل عند
وجود الشرط كالجنب عنده فصارت كما اذا عتقه بعول الجناية الا يبرأ
ان من قال لاسرته ان دخلت الدار فوالله لا اتوبك يصير ابتداء
الايلا من وقت الرضول وكذا اذا قال لها اذا مرضت فانت طالق فان
فرض حتى طلقت ومات من ذلك يصير فارا لا يصير مطلقا بعد
وجود المرض بخلاف ما اوردته غروته طلاق او عتاق يمكنه الانتفاع
عنه اذ الدين المنع فلا يدخل حقه ما لا يمكنه الانتفاع عنه ولانه
حرمه على مباشرة الشرط بتعليق اقوال الدعاء والى القتل والظاهر
انه بفعله وجزاء لاله الاختيار حكما اذا علقه بجناية لتوجب المال
كالخطا وشبه العمد وان علقه بجناية لتوجب القصاص ما قال له
ان ضربت بالسيف فانت حر فلا تجب على المولى شين بالاتفاق لانه
لا فرق بين طرد العبد في القصاص فلم يكن المولى مفقودا حق
ول الجناية بالعتق **قال رحمه الله** عبد قطع يرحم الله
اودع اليه فخره فمات من اليد فاعبد صلب بالجناية فان لم
يكره رد على سيده ويقاد لانه اذا لم يعتقه ومسرر ظهور ان الله
الصحيح كان باطلا لان الصحيح رقع على المال وهو العمد عن دية اليد
اذا القصاص لا يجزئ بين طرد العبد في الاطراف وبالسراية ظهور ان
دية اليد غير واجبة ان الواجب هو القود فصارت الصحيح باطلا لان

لان الصلح لا بد له من مصالح عنده والمصالح عنه المال ولم يوجد
 فبطل الصلح والباطل لا يورث شبهة كماله ووطنه مطلقته
 ثلاثا في عدولها مع العلم بغيرتها عليه فانه لا يصير شبهة
 في ذمها لادفكها فوجب القصاص واذا اعتقه فقد قصر
 صحة الاعتاق ضرورة لان العاقل يقصد تصحيح تصرفه
 ولا صحة له الا بالصلح عن الجارية وما لحق منها ابتداء و
 لهذا لو نص عليه ورضى به جاز فكان مصالحا عن
 الجارية وما لحق منها ابتداء على العبد مقتضى الاقدام على
 الاعتاق والمولى ايضا مصالح موحدة على هذا الوجه لارض
 به لانه لما رضى بكون العبد عوضا عن القليل كان ارض
 بكونه عوضا عن الكثير فاذا اعتقه صح الصلح في ضمن
 الاعتاق ابتداء واذا لم يعتقه لم يوجد الصلح ابتداء والصلح
 الاول وقع باطلا فيرد العبد الى المولى والاوليا بالخيار ان شاء
 عفوه عنه وان شاء واقتلوه وذكر في بعض نسخ الجامع الصغير
 رجل قطع يد رجل عمدا فصالح المقتطوع يده على عبده ودفعه اليه
 فاعتقه المقتطوع يده غم مات من ذلك فالعبد صلي بالجارية
 فان لم يعتقه رد على مولاه وقيل الاوليا اما ان تقتلوه او تعفوا
 عنه والوجه ما بيناه فاخذوا حكمه والعلة واختلاف صورة
 هذه المسئلة وهي مسئلة الصلح تروا اشكاله على قول اوجيفه
 رحمه الله فيما اذا عفى عن شتم سور الى النفس ومات حيث يبطل
 الحقوق لا تجب القصاص هناك وفي هذه المسئلة قال يبطل
 الصلح وتجب القصاص فيما اذا لم يحقق العبد وان اعتقه فا
 الصلح باق على حاله فالجواب اما اذا لم يعتقه فقد قيل ما ذكر
 في مسئلة الصلح جواب القياس وما ذكر في مسئلة العفو جواب
 الاستحسان فيكونان على القياس والاستحسان وقيل
 بالفرق

١١٩
 بالفرق بينهما ووجه ان الصلح عن الجارية على مال يقرر
 الجارية ولا يبطلها لان الصلح عن الجارية استيفاء للجارية معن
 لا استيفاء بولها واذا بقيت الجارية يتوفى عليه عقوبتها وهو القصاص
 وهو اما العفو فهو محرم للجارية والعفو عن القطع وان بطل
 بالسراية الى النفس لكن يقت شبهة لوجود صورة العفو وحس
 لرد المولى اما اذا اعتقه فجوابه هو الفرق الذي ذكرناه ان العتق يجعل
 ابتداءا لغيره العفو وعلى قولهما ايضا يرد في المصورين لانها ما كانا جلالا
 العفو ~~على قولهما ايضا يرد في المصورين لانها ما كانا جلالا~~
 عتق منه وفي الصلح لم يجعل كذلك بل وجبا القصاص عليه
 اذ لم يعتقه وجعله صلي ابتداء اذا اعتقه **قال** جنس ما دون
 له مد يده لخطا فحررت سيده بلا علم فعليه قيمة لرب البيت
 وقيمة لول الجارية لانه اتلف حقين كل واحد منهما مضمون
 بكل القيمة على الانفراد والرفع على الاوليا والبيع على الغرما فيكرا عند
 الاجتماع ويكون الجمع بين الحقين ابلغ من الرقبة الواحدة بان يدفع
 الولي للجارية او لاخر مبلغ الغرما فيضمنها بالتفويت بخلاف ما اذا
 اتلف اجنيس والمسئلة ظاهرا حيث تجب عليه قيمة واحدة للوليك
 المالك في رقبته فلا يظلم بحق الغريقين بالنسبة الى ملك المالك لانه
 دون المالك فصار كان ليس فيه حق شتم الغريم احق بملك القيمة
 لانها مالية العبد والغريم مقدم في الماوية على الجارية لان الواجب
 ان يدفع اليه غم بيع الغريم فكان مقدما معن والقيمة هي المعن

فتقسم اليه وفي الفصل الاول كان التعارض بين الحقير وهما مستويان
 فيظهر ان فيضمنهما والاصل ان العبد اذا جنى وعليه دين خير
 المولى بين الدفع الى الول بالجنابة والفداء ان اختار الدفع دفع المولى
 بالجنابة ثم يبيع في الدين فان فضل شي من مولى بالجنابة لانه بذل
 ملكه والا فلا شيء له وانما بدأ بالدفع جميعا بين الحقير لانه امكن
 بيعه بعد الدفع ولو يدرى ببيعه في الدين لا يمكن دفعه بالجنابة
 لانه يوجد في يد المشتري جنابة ولا يقال لا غايه في الدفع اذا كان
 يباع عليه لا ما نقول فايده ثبوت استحقاق العبد لان والجنابة
 يثبت له حق الاستحقاق والانس لا يملكه في العبد فان كان الواجب
 هو الدفع فلو ان المولى دفعه الى الول بالجنابة يفرق عنه لا يضمن استحقاقا
 لانه فعل عيني ما يقع له القاض وفي القياس يضمن قيمته لوجود التملك
 كما لو باعه له وهدية ولو دفعه الى العبد المالك لكان له الفداء
 كما لو باعه له لانه ليس بواجب عليه بل الواجب عليه الدفع او الفداء
 ان القاض باعه في الدين بيمينه قامت عليه ثم حضر والجنابة ولم
 يفصل بين التمسك بيمينه سقط حقه لان القاض لا يلزمه العهدة
 فيما فعل ولو وضع البيع ودفع الى الول بالجنابة لا حرج في بيعه ثانيا
 لما ذكرنا فلا يدرى في الفسخ **قال** ما ذونة مديونة ولدت بيعت
 مع ولدها للمدين وان جنت لولته لم يدفع الول له والفرق ان الدين
 متعلق برقبته لان الدين عليها وهو وصف لها حكم فيسرى
 الاولاد

١٢٠
 الى الول لان الصفات الشرعية التي نية في الاصل المتشدد الى
 القرض كالملاحة والرق والحرية واما الدفع بالجنابة فواجب في ذمة
 ذمة المولى لا في ممتلكاتها وانما يملكها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع
 فقبل الدفع كانت رقبته خالية عن حق والجنابة فلذلك
 لا تجوز القصاص على الاولاد ولا المولى لانها فعلا ان يحصل سان
 كالدفع ولا تبعيه فيه فان قيل اذا كان الدين عليها فلماذا
 يضمن المولى اذا اعتقرها والانس ان اذا تلف المديون لا يضمن
 شيئا قلنا وجوب الضمان باعتبار تقويت ما تعلق به
 حقه استيفاء لالباء اعتبارا وجوب الدين على المولى الا يبرر
 انه يضمن القيمة لا غير ولو كان باء اعتبار الوجوب عليه
 لضمن كل الدين كالعبد للماني اذا اعتقد المولى بعد العلم
 بالجنابة ولهذا يتبع العدم بالفاضل العبد المديون بعد
 العتق ولو كان على المولى لما اتبع كالعبد للماني ولا يبرر علينا

وجوب دفع الارش معها اذا جن عليها قبل الوقع واخذ المولى الارش
لان الارش بدل جرمها وحقوق الجنائية يتعلق بجميع اجزائها
فان اذافه تجزئتها واخلف بدل لا يتعلق به حقه كما اذا قتلت واحدة
اخلفت بذلا لا اعتبارا للجو بما لكل خلاف الولد وقوله ما فونة
مريونة ولدت شرط للسرية الى الولد ان يكون الولادة
لحقوق الدين لانها اذا ولدت ثم طهرها الدين لا يتعلق
حق الغرماء بالولد بخلاف الاكتساب حيث يتعلق حق الغرماء بها
كسبت قبل الدين وبعده لان لها يد معتبرة في الكتاب حتى
لو اكرمها فيه احد كانت هي لكسبهم فيه فبا اعتبار اليهود كانت هي
اصح به من سيدها لقضاء دينها خلاف الولد فانه يستحق
بالسرية وذلك قبل الانفصال لابعده كولو المكاتبه وام الولد
والمدبره وكولو الاضيعة لانها حقوق مستقرة في الرقبة حتى
صار صاحبها ممنوعا من التصرف **قال** عبد زعم رجل ان
سيده

سيده حرره فقتل وليه خطا لا شئ له معناه اذا كان العبد رجلا
فزعم رجل ان مولاه اعتق فقتل اعتقه اقرانه لا يستحق على المولى
دفع العبد ولا الغدا بارش وانما يستحق الدية عليهم ما وعلى العاقلة
لانه حر فقتل في جنسه فسقط الدفع والغدا عن المولى ولا يصوق
في مولاه الدية عليهم الا نجيحة وقال في النهاية وضع المسئلة في المبسوط
فيما اذا جن العبد جنائية ثم اقر المجنس عليه انه حر قبل الوقع الدفع
اليه وجعل في كتاب الاقرار بالحرية قبل الوقع بالجنائية ومما يتفاوتان
واما اذا اقر المجنس عليه بعد الوقع اليه فهو حر لانه ملكه بالدفع وقد اقر
له عديته فيعتق عليه باقراره وصار نظيره من اشترى عبدا ثم اقر
تحريره مولاه قبل البيع **قال** **رحمه الله** قال متعلق لرجل قتلت
اخاك خطا وانا عبد وقال بعد العتق فالقول للعبد معناه اذا عتق العبد
ثم قال لرجل بعد العتق قتلت اخاك خطا وانا عبد وقال الرجل بل قتلتك
وانت حر فالقول قول العبد لانه منكدر للفتيات لما انه اسند في الحالة
معهودة منافقة للفتيات اذا الكلام فيما اذا كان رقه معروفا والو
جوب في جنائية العبد على المولى دفع الغدا فصار كما ان قال البائع



او صواب فقل العبد قيمة بالغة ما بلغت ولا ان الضمان بذي المال. ولهذا في الموضع وهو
لا يملك الامن حيث المال. ولو كان يزل الدم لكان السبيل فهو في حق الدم مبيع على اصل الخوارج
فعل ان يذل المال. ولهذا في قولنا العبد المبيع قبل القبض يعني عقد البيع ويقاوم به في المال
اصلا او يذل في حال قيامه وعلاقه فصار كمالا للمال وكفيل القيمة والقبض ولا ضمان المال
بل لا اصل وضمان ما ليس له بالمال خلاف الاصل ومهما استثنى انما الضمان على موافقة الفاعل
لا يصاد الى انما بخلاف الاصل ولا في صفة موهبة قوله في مصلحته او جبرها مطلقا من غير
فضل لمن ان يكون حرا او عبدا والدية اسم للجواب عن غلبة الادوية وهو ادوية في حيز من النقص وهو
لأن المذكور في الاية مكان الدية والكفارة والعبد اقل فيها في حق الكفارة بالايجاب
وكونه مكلفا والمادة ادوية كونه ادوية في حق الدية. الا ادوية ولهذا في النقص على كمال الايجاب
ويكون مكلفا ولو ان ادوية لا ما وجب النقص ولا كلفه في الاسوال غاية الامور يقال
في مفعول المال. وذلك لان مفعول الادوية ليس ما ذكرنا من الاحكام والمادة كما كان في مفعول المال وذكر
والادوية وجب اعتبارها على الادوية عند تقدير الجوع بينهما باهرار الادوية على المال لان
السبيل في عارض بولط. للاستحسان وكان اعتبارها هو الاصل ادوية الا ادوية ان النقص
يجوز عند اعتبار الادوية والمتلف في حالة العمد والخطا واحدا فاما اعتبار ادوية اخرى في حق
ادوية اخرى ان يعتد في حالة الادوية كذلك اذا انشئ الواحد لا يبدل بحسبه باختلاف حاد الادوية
وهذا ادوية العكس في العكس اهدار الادوية. والحاقه باليهام والماد وما روي من الاخر معارض
بأنه من موهبة او هو محمول على النقص وضمان النقص بخلاف المال لانه لا معارض في النقص لانه لا يملك
المال وبقي العقدة بوجه المال. وانما يعتد بالادوية الا ادوية ان يمتنع بعد تقدير الضمان
لم يكن النقص في مال الادوية لا في مال الادوية. وفي قليل النقص الاجبة عن غلبة الادوية. الا ان لا سمح في قوله
بقيمة راي اختلاف كثر النقص لان فيه قول ابن مسعود انه لا يبيع بغيره العبدية الحرة وسحقه عن
دوامه والاشترى في العترة كالحبوا لا يعرف الا سمعا ولان ادوية النقص يكون يولها اكل
كالسنة والجنين لا يري انما كان انقص تنقص النقص والعقوبات في حق اظهار الخطا
نقصه فكذا في هذا وروي الحسن عن ابن مسعود انه ينج في الامانة في الان درهم الا في
لان دية اللانتي تصد به الذكر فكون الشا قس عن جبره لا انتي نقص الشا قس عن جبره الذكر كما
في الاطراف والاول اظهر لان اقل مال له خطر في الشرا عترة كتمت ابنة واهل وادوية
لا يعتد بخلاف الاطراف لانه بعض الدية فينقص من كل جزء انقصه ولو نقص من كل جزء عترة
لما وجب اصل قال وما قدر من دية الحر قدر من قيمته ففيه نقص قيمته لان النقص

اع اعتبار

فصل

كالدية في الحد ادهو بذل الدم على ما بيننا فكون في يد نقص قيمة لا يزداد على حصة اللان لان اليد
من اللانتي نقصه فيعتد به في مقدار الخطا لا في مقدار النقص. وقيل في الاطراف
بحسب ما بلغت في الاطراف من النقص لان الاطراف مسلكها مسلك الاموال وهذا يودي
اسم النقص وهو ما يوجب الخطا اكثر مما يوجب النقص فان كان في حيزه فلا يراه الف فان دفع به
في حيز الف وبقيل عشرة الا في الاطراف وفي حيزه وانما في روية الاصل في حيزه عدل
وهو النقص في ان النقص من العبدية لا في المال وروي الحسن عن ابن مسعود ان النقص في
المال في حق موهبة ايضا **فصل** في حق موهبة في حق موهبة
منه وله ورثة غير النقص والاقص منه وانما النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
يجب عند الموت مستند اليه وقيل في حق النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
الثاني يكون للورثة فيحقق الاشبه يستعد فلا ينجح في حق النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
للعبدية اخرى سوى الموهبة واجبا عنها لا يثبت له النقص لان النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
الحالين والاشبه على العدم فيهما فاما كون الاجماع غيرا وكما يقال ان النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
لان الاول انما يطلع انما الاذن ملكه لا يخلق الادوية بوجهه لرمي النقص لان النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
منه ما لم ينص له الشريك في حيزه فلا ينفرد احداهما دون الاخر كما في من اطلع في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
للعبدية بطلان حرة واما في الثاني ومثله انما يملك لدورته غير الموهبة فالنقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
وقال في حيزه النقص ايضا لان سبيل النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
بالاولي اعتبار حاد الموت فيقول اختلاف السبيل في اختلاف المستحق فيما لا يثبت له النقص لان النقص
او فيما لا يثبت له النقص في حيزه فاما في الاول لا يثبت له النقص لان النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
لما قلنا خلاف ما اذا في الرجل النقص من الغرض وقال المغرور من ثمن مبيع فانه يعتد به على الاثر
وان اختلف الالب الاموال بغير الشبهة فلا يباي باختلاف السبيل عند اتحاد الحكم لان النقص
قاطع للمراة وما ينفذها عن مبيع الحج بلا سبيل والسبيل بلا قطع فيمنع النقص ولها انما تفتت
ثبوت التولية للموت فيستوفيه وهذا لا ينفذ له معلوم والحكم متحد فليكن الانجاب والاشبه
الاتحاد المستوفي والمستوفي ولا يعتد باختلاف السبيل بعد ذلك كمثلثة الا في حق اختلاف النقص
الاول ان النقص له مجبول واختلاف مسئلة الجارية لان الحكم يختلف في الحكمين بغير مصلح الحكم في الحكم لان
الحكم يثبت الحكم مقصودا وحكم الحكمين لا يثبت مقصودا وقد لا يثبت الحكم اصلا ولان ما ادعي
كل واحد منهما من السبيل للحكم النقص في النقص في السبيل فلا يثبت الحكم في حيزه لان النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص
اختلاف الحكم في السبيل في حيزه لا يثبت له النقص لان النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص في الاول لا يثبت له النقص لان النقص

الاشبه

الاحسان

فوصل

لذلك ولا يرد عليه منقذ قائله لم ينفذ في حق ذلك فالتالي ما جاء في كتابه انفس الاول انه
يقطع ظلمه فصار قاضيا فهاخذ منه وان شاء انفس المولى لا دفع حق من اخذ منه دفع
المولى على الاول ما ضمن للثاني وهو منقذ لانه قضاة فغير حق فيمنع منه وهذا هو الوجه لا على
شي الا فتمت فلو لم يكن له في الرجوع لكن الواجب على المولى في الرجوع لان القضاة في حق من شارك
ومناخوس وفي حق احكام القضاة فغير منقذ في حق التفسير ايضا كماله من قبله ما فيه اذا
اعتق البر وفد ما جاب بان لم يرد له الاجابة واحدة لما ذكرنا وسواء اعتقه بعد العلم او قبله
لان حق المولى لم يتغير بل كان مؤثرا لا اعناق وام الولد كالذكر في جميع ما ذكرنا من الاحكام
المنعاع الدفع كالمذكر واذا المولى وام المولى ما يجازيه في جليل ثم يجوز افراد ولا يلزم معنى لانه موجب
جناية على المولى لا على نفسه فافراد على المولى غير نافذ فخلق ما اذا كلف الجناية موجبة للوفاء فان اقر
بالقتل عدا حيث هو افراد فيقتل لانه افراد على نفسه فتمنعه عليه لعدم التهمة والله اعلم بالصواب
باب غضب العبد والمولى والضيق والجناية في حق لك قال
قطع بر عبد فغضب رجل وامر به ضمن نفسه اشفع دان قطع يده في يد العاصي فان
من يبرئ لانه الغضب يوجب ضمان ما غضب به العاصي عن الضمان بالسوداء المولى المقتول
في السند الاول لما قطع المولى يد العبد في يد العاصي صار مشددا في يده فغضب فتمت
بالقطع نحو العاصي فتمت اشفع وفي الثانية حين قطع المولى يد العبد في يد العاصي صار مشددا
لله الاستدلاء عليه في يد العاصي من ضمان الوصول ملكه يدو قال صاحب الهداية في القولين المشتهرين
ان الغضب قطع للسر لانه المالك كالمبيع فيصير كانه هلك باذنه سواء لم يرض فتمت اشفع ولم يوجد
القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية معناه الى البداية فصار المولى منتظا ما له فيمضي مشددا وهذا
مشكل لانه السراية لما تنقطع باعتبار رد المالك للاختلاف المستحقين والغضب ليس بسبب هلك وضاع
العاصي لملك الامارة الضمان ضروري كماله لجميع اللبائل في ملك واحد وذلك بعد الوجه الاول ولم يوجد
تحققه انما ينعى قوله لم يقطع السراية لانه حصل من التلف بالسراية يكون هذا لان سبب ذلك المولى غير الجاني
قال غضب مجبور ضمان في يده ضمن اياه اغضب العبد المجبور عليه عبد المجبور فان المقتول
في يد العاصي ضمن العاصي لانه المجبور عليه مواذبا فقال له وهذا منها فبعض قال مبرر في
عند عاصيه ثم عند سيرة ضمن فبعض لمعه انه ابي غضب رجل مبررا فحق عند جناية مبرره على
مولا فحق عند جناية اخرى ضمن المولى فبعض لم يبين فيكون مبررا فبعض لم يبين فيكون مبررا
المبرر وان يكون فبعض واحد فيمنع ذلك على المولى لانه قول المولى في العجز نفسه عن الدفع بالثبوت السابق

ساجندہ

مخطوط

۱۲۸

من غير ان يصير حيا والنفذ كما في النسخ اذ العتق بعد جنائنه من غير ان يعلم ما هو
كانت القيمة بينهما تصديق الاستواء في السلب قال ورجع بنصف قيمته على الغاصب
اي رجع المولى بنصف ما بقي من قيمته المورث على المورث الغاصب ضمن القيمة من الجانبين نصفها كان
عند الغاصب والنصف الآخر سجد عنه فخرج عليه سبب الحق من جهة الغاصب فصار
كانه لم يرد نصف العتق وذا المستحق سبب وجده عند الغاصب كذا يورد قال ورد قوله
الاول اي دفع المولى نصف القيمة التي اخذها من الغاصب على ولي الجنابة الاولى وهذا
عندنا في جندهم والى النسخ وقال يجوز ان لا يرد فيها اليه لان الذي يرجع به المولى على الغاصب
عوض ما سلم المولى الجنابة الاولى الى المالك اعراض على الغاصب سبب الحق فلا يرد على المولى
يورد الى اجتماع البدل والمبدل في ملكه من واحد وكذا تكرار الاستحقاق ولما ان حق الاول
في جميع القيمة لا حين جنى عليه بل في جميعه احد فيستحق كله وانما النقص باعتبار مزاجه
واذا وجد شيئا من بدل العبد في المالك فارجع الحق اخذ المولى من هذا قيمته حقه
وقرر عوض ما سلم المولى الجنابة الاولى فلما لم يرد له الحق فله حق المولى والغاصب ما اخذه
المولى من الغاصب عوض المدفوع اليه ولي الجنابة الاولى واما في حق الجاني عليه فيعوض ما سلم
له ومثله ما يرد كذا في اذ ابلغ حمله وقضى بغيره في سلم جواره اخذه لان ذلك الدارهم من
الحق في حق الذمي وبطل الدين في حق المسلم قال ثم يرجع على الغاصب ما سلم
المولى بذلك المولى الى ولي الجنابة الاولى ثانيا على الغاصب عند المولى المستحق من بدل الجنابة
في بدل الغاصب فخرج عليه بذلك فصار مكانه لم يرد ولم يضمن له شيئا اذ لم يرد من العبد
او يرد له في يده قال وبذلك يرجع به ثانيا اي يعلم ما ذكر لا يرجع المولى على الغاصب
بالقيمة ثانيا وصورة ان المدفوع عند المولى او لا فيفضله رجل جنى عند جنابه اخري
رده على المولى ضمن قيمة مولى الجنابيين فتكون بينهما بينهما نصفين ثم يرجع المولى
على الغاصب بنصف القيمة لانه المستحق عليه سبب كان في بدل الغاصب فبذلك يرد على ولي الجنابة الاولى
بالاجماع اما عندنا فظاهر ما بيننا واما عند محمد فانما امتنع الدفع الى ولي الجنابة الاولى
في المسئلة الاولى كذا يورد المبدل في ملكه او يرد على ما بيننا وعنا كذا يورد في ذلك لان ما اخذ
من الغاصب عوض ما دفع الى ولي الجنابة الغايه فاذا دفعه الى ولي الجنابة الاولى لا يفتح البدل وفي الاول
يجمع لانه عوض ما اخذه من الغاصب فهو نفسه لم اذا دفعه الى ولي الجنابة الاولى يرجع به على الغاصب
بالاجماع وهو المراد بقوله وبذلك يرجع به ثانيا اما عند محمد فظاهر لان لا يرجع في المسئلة
عند ثانيا لان المولى لما لم يدفع ما اخذه من الغاصب سبب المولى الى الاولى سلم له ما اخذ من الغاصب

عنه

فلم يرد الرجوع عليه هنا لم يسلم بالاجماع ومع هذا لا يرجع على الغاصب بالاجماع
دفع ثانيا لان الذي دفعه المولى الى ولي الجنابة الاولى ثانيا هذا سبب وجده عند
فلا يرجع على المولى في المسئلة الاولى عندنا لان دفع المولى ثانيا الى ولي الجنابة الاولى فيها
سبب جنابه وجده عند الغاصب فخرج به عليه بما ذكرنا قال والنسخ كالمدرج
ان المولى يدفع العبد ثانيا في القيمة اي العبد من قيمته كذا يورد ولا فرق بينه وبين الاول
المولى يدفع النسخ وفي المدفوع ثانيا في القيمة حقه اذا غصب رجل عتقا فجنى في يده رده على المولى فجنى
عند جنابه اخري فان المولى يدفعه الى ولي الجنابة يبين ثم يرجع على الغاصب بنصف قيمته
فبذلك الى الاول ثم يرجع على الغاصب عندنا وعند محمد لا يدفع ما اخذ من الغاصب في ولي
الاول بل يسلم له فلا يرد الرجوع على الغاصب ثانيا عندنا كذا يورد ولا فرق بينه وبين
المولى او لا ثم غصبه فجنى في يده رده الى المولى دفعه الى ولي الجنابة يبين ثم يرجع
فبذلك على الغاصب فبذلك في الاولى ولا يرجع ثانيا على الغاصب كذا يورد في جند
غاصبه فبذلك في نفسه عندنا قيمته لهما سواء اذا غصب رجل عتقا فجنى عند جنابه رده
على المولى ثم غصب ثانيا فجنى عند جنابه اخري فعلى المولى قيمته بين ولي الجنابة يبين ثم يرجع
منه بالندى فخرج عليه قيمته على ما بيننا قال ورجع بنصف قيمته على الغاصب
لان الجنابيين كانا في يدها صرحا مستحقا سبب كان في يده فخرج عليه على الكل بخلاف
المسئلة لانه المستحق النصف فكان سبب كان عندنا والنصف كان سبب كان في يده
فخرج بالنصف كذا قال ودفع نصف المولى اي دفع المولى نصف القيمة المأخوذة من
الغاصب ثانيا الى ولي الجنابة الاولى لانه المستحق كل القيمة لعدم المزاج عند وجود جنابه
وانما النقص حقه على المزاج من بعد قال ورجع بذلك النصف على الغاصب اي يرجع
المولى بالنصف الذي دفعه ثانيا الى ولي الجنابة الاولى على الغاصب لانه المستحق هذا
النصف ثانيا سبب كان في يدها صرحا مستحقا سبب كان في يده فخرج عليه على الكل بخلاف
الاول لانه المستحق حقه ولا الى ولي الجنابة لانه المستحق لانه المستحق حقه في الاول اعلى
وفد وصل ذلك اليه وهذا لان الثاني ثم مستحق النصف لوجود المزاج وقت وجود جنابه
المزاج موجود فبذلك على سبب كان بخلاف ولي الجنابة لانه المستحق الكل وقت الجنابه عليه وانما
رجع حقه الى النصف للمزاج فاذا وجد ثانيا سبب كان العبد اخذه حتى سبب في حقه
سبب كان المستحق على الخلق كالأولى وقبل على الاتفاق والفرق لمحمد الذي يرجع به ولي
الجنابة الاولى عوض ما سلم في المسئلة الاولى لان الثاني كانت في يده المالك فلهذا يرد ثانيا كذا

الاستحسان اما في هذه المسئلة فيمكن ان يجعل عوضا عن الجناية الثانية لانها كانت في يد
الخاص فلا يرد اليه ما ذكرنا قال عنه صحتها اذ كانت في يد الجاني او في يد الغير
من الوجهين ولو كان في يد الغير وان مات بصادق او فسخ حية فدينه على عاقلة الغاصب
وهذا الاستحسان والتفكير ان لا يضمن في الوجهين ولو كان في يد الجاني لان العقب في الحق لا يمتنع
الا بغيره لا يمتنع في المكاتب وان كان صغيرا يكون حرا يداسع انه رقيق رقبة فاحرمها
ورقبته او لان لا يضمن حرو الاستحسان ان ضمان اطلاق لا ضمان غصب والصبي من الاطلاق
هذا لانه فاعلة ارض مسبوقة اوله كان الصواعق اطلاق منه سببا وهو متعدد في المثلث
بما لا يظن وهو الوالي يضمن وهذا لان الحيات والسباع والصواعق لا تكون في كل مكان فامكن
حفظه عنه فاذا افلح اليد وهو متعدد في هذا زال حفظ الوالي عنه فتعدا فيضاد اليد لا يشرط
العله لكونه العلة اذا كان بعد ما كان في الطريق بخلاف الموت فجاءه او في المارة ذلك
لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو فاعلة في مكان يعلب فيه احمى والارض منقول انه يضمن
ويجب العدم على العاقلة لكونه قتلا سببا بخلاف المكاتب لانه في بدنه وان كان
صغيرا فهو سبيح ما لا يبري انه لا يزوج الابيضاء كالحرة البائع والحر الصغير يزوج
وليس بدون رضاه ويوجاجز عن حفظ نفسه فلا يضمن بالغصب كالحرة الكبرى لو لم
يكنه من حفظ نفسه مما صنع من قيد ونحو يضمن المكاتب والحر الكبير كما يضمن الصغير
لان صيد يكون التمسك ضاقتا القاصد في حفظه قال رحم الله كبري مع عدا فاعلة
اي تضمن عاقلة القاصد كما تضمن عاقلة الصالح اقل عدا او مع عدا وان اودع
فاكلمه يضمن وهذا الفرق بين العبد المودع والطعام المودع قول ابي حنيفة
قال وايوستق الشافعي يضمن الصبي المودع في الوجهين وعلى هذا المودع عدا المحرور عليه
الانا استعمله لا يواخذ الضمان في الحال عند اى حصة له ويواخذ العبد
وعند اى يوسف والتابع به يواذبه في الحال وعلى هذا الخلاف الا في ارض العبد
والعبد كذا الاعباء فيهما لم يحد في الحال مع الصبي شرط ان يكون الصبي عاقلا
وفي الجامع الكبير وضع السبلة في صبي عمر اثنا عشر سنة وذلك دليل على ان غير
العاقلة لا يضمن بالانسان لان التشبيه غير معتبر فعلا معتبر لا في يوسف والساقى
انه اثنان لا يمتنع ما عصى ما ملك في حقه ضامه كما اذا كانت اليد عدا
او كان الصبي مودعا له في الحارة او في الحفظ من جهة الوالي كما اذا اطلقه

في يد الوليم يكن معصوما لما ضمنه لان المال الذي سلبه العبد في يد السبلة لا يرد له

في يد الوليم يكن معصوما لما ضمنه لان المال الذي سلبه العبد في يد السبلة لا يرد له
المبايع حتى لا يضمن من سلبه لشئ ولا يضمن من سلبه لشيء ولا يضمن من سلبه لشيء
غير معصوم فلا يواخذ بثمانه كما اذا اطلقه ماله واداه وهذا لان العقب في الحق لا يمتنع
صالحه وقد ندم على نفسه حيث وضعه في يد غيره اتع فما اتع معصومة الا اذا
اقام خبر مقام نفسه في الحفظ والا فامه طلاله لا يواخذ به على اليد حتى يلزمه
ولا للصبي على نفسه حتى يلزمه خلاف المادون له لانه لا يواخذ به على اليد حتى يلزمه
و خلاف ما اذا كانت اليد عدا العقب من نفسه اذ يضمن على اصل الحرة في
حق الوليم فكانت عصبه من نفسه لا لملك العقب المالك اما العبد فما له ولاية الاستحسان
حتى يملك عدا من الاستحسان عدا بالسلطان والى العبد فما له ولاية الاستحسان
ان يمكن عدا من ذلك فلا يضمن سلبه سلبه العقب المالك اما العبد فما له ولاية الاستحسان
والله تعالى اعلم بالصواب باب التمسك به في سلبه لشيء من الاموال
لم يرد فاعلة حلت حشون رجل منهم تخبرهم الوالي بالله ما قتلنا ولا علمنا له فاعلة حلت
سبل الحياء عن الجمع واما عند الحلف فاعلة حلت حشون رجل منهم تخبرهم الوالي بالله ما قتلنا ولا علمنا له فاعلة حلت
فان لا يجوز له في ذلك فاعلة حلت حشون رجل منهم تخبرهم الوالي بالله ما قتلنا ولا علمنا له فاعلة حلت
قتله مع عدا من فاعلة حلت حشون رجل منهم تخبرهم الوالي بالله ما قتلنا ولا علمنا له فاعلة حلت
حشون عينا ويضمن باليد على المعامل عدا كانت الدعوى او ضاع وقال مالك يضمن
بالقود او اذا كانت الدعوى في القتل المودع مودع في الساقى واللون عدا وهو ان
يكون هناك علامة القتل على احد بعينه او ظاهر في الساقى واللون عدا وهو ان
او شهد عدل او جماعة عدل ان اهل الحلة قتلوه وان لم يكن قتلوه في سبيل المودع
عليهم فان حلفوا لاديه عليهم وان ابوا ان يحلفوا استخلفوا استخلف المودع في سبيل المودع
لما رواه ابن عبد الله بن سهل وجد قتيلا في قليب من قليب حشون رجل منهم تخبرهم الوالي بالله ما قتلنا ولا علمنا له فاعلة حلت
عبد الله بن سهل قتيلا في قليب من قليب حشون رجل منهم تخبرهم الوالي بالله ما قتلنا ولا علمنا له فاعلة حلت
بهم وحشون عينا منهم قتلوه قال قتلته كيف يرضى الله تعالى وهو مودع في سبيل المودع
فيهم من حشون المودع قتلوه قالوا كيف يرضى الله تعالى وهو مودع في سبيل المودع
من عدا في رواية قال علي الصلاة والسلام عليه السلام في قوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم
دم صاحبهم قالوا يا رسول الله لم شهدتم خضر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لم اجدكم
عينا قالوا يا رسول الله كيف ليان قوم كفار ولان البعير نجس على من سببه الظاهر والنفوس

عليه صا حيد فاذا كان الظاهر هذا الذي يبداه بيمينه ورد اليمين على المدعي اصل
له كما في النكاح الا ان هذه دلالة فيها نوع شبهة والغرض لا يحاها والاصل هو المدعي
وانما قلنا صلي الله عليه وسلم لو اعطى الناس مدعيهم لادعي دماء رجال واموالهم ولكن اليمين
على المدعي واليمين على من اتى بكفر ففسوي في ذلك بين الدماء والاموال وحكم فيهما حكم واحد وهو ان
المسبب ان النبي صلي الله عليه وسلم يدايا يهود في الشامة وجعل اليمين عليهم لوجود القتل بين
اظهرهم لان اليمين حجة المدفع دون الاسخاف وهذا الاسخاف يمينته لئلا يبدل تكليفه
به التمسك بخبره وباراه ضعفه جازي من اهل الحديث فلا يلزم حجة ولان ثبت انما قال ذلك على
سبيل الاستفهام انكارا عليهم عما يزعمون بانهم فكانه قال لهم ان اليهود وان كانوا اكارا
ليس عليهم فيما يزعمون عذبتهم وكانوا لا يقبلونكم وان كنتم مسلمين ايمانكم فيستحقون بها
كذلك لا يوجب اليهود جوعا عليهم عذبتهم وانهم والدليل على صحة هذه التاويل حكم عمر بن الخطاب
برسده النبي صلي الله عليه وسلم يحضر الصحابة رضوان الله عليهم من ضمن غير انكار احد منهم فصار
اجماعا ومحال ان يكون علم ذلك عند عمر ولا يخبرونه به اذ قال لو اودعه في قبيل من وادعه
وحجج اخر كلف حرمين صلي الله عليه وسلم ما قلنا ولا علمنا قلنا ثم اخبروا فقال له المارث
تخلف في غمرنا فقال نعم وهذا نص على ما قلنا وقوله بخبرهم الولي في المحضر على
ان الخبر الى الولي لان اليمين حجة وانما هو ان يخبر من تهمه بالقتل او اهل اخبر به لاد
صاحي اهل المحلة لما انهم يحرمون عن اليمين الكوبة المبلغ في الظاهر القاتل ولو اخبروا اعلموا
محدودا في قدر جاز لانهم ممن وليست شهادته بخلاف اللعان لانه شهادة فلا تلاعن بين
المحذور وبين امرائه اذ هو ليس اهلها قال فاذا اختلفوا فاعلم اهل المحلة واليه والى
وقال ايضا في الحلف الولي بعد ما حلف اهل المحلة فاذا حلف الاولاد قضى لهم بالويل والاحب
يجوز مع اهل المحلة لقوله صلي الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن سهل رضي الله عنه نعمت اليهود
بائنا من الاولاد الذين يجهلون في الشرح مبريا المدعي عليه لا يلزمه كما في سائر المعاولي وكذا
ما روينا من الخبر والاثار وقوله صلي الله عليه وسلم انكم اليهود تحول على الابراء على الغضا
والجس واليمين مشروعة لتعدين القاتل العجيب اليه عند توكهم حتى ينفي باليمين لان الله
وجبت القتل الموجود بيمينهم طاهرا او متصيرا من عن الحافظ على ما عرف في القتل خطا او في
منه اليمين حجة على المدعي لان اليمين مسخفة عليه لانه سقطها لاسر الدم وهذا نعم
يمينه ومن اليمين بخلاف النكاح في الاصل لان اليمين بدل على اصل حجة وهذا سقطا ببدل النكاح
عليه المال المدعا وفيما نحن لا سقطا ببدل اليمين هو الذي ذكرناه اذ ادعي الولي القتل على جميع اهل

المحلة وكذا اذا ادعي على العتق لبا عسانهم العتق اذ اوضحنا لان المدعي عليهم لا يستبدون
عن الباقي ولو ادعي البعض باعيا فتم القتل عدا اوضحنا فكذلك الجواب واطلاق النكاح رسول
على ذلك وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان الشامة والدين سقطا عن الباقين من اهل المحلة
ونقل الموطأ الكشيته فان قال الاستخفاف المدعى عليه عينا واحدة وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة
مثله ووجهه ان النكاح باء الاحمال وجوز القتل من غيرهم وانما عرف بالقتل اكان في مكان يستحق
المدعى عليهم وفيما رواه يحيى بن ابي اسحق القاسم ولا بد دعوا لاسر الدم حيث ادعي مدعي من قتله وصاحبا
اذا ادعي القتل على واحد من غيرهم في الاسخاف بخلاف الشامة والدين على اهل المحلة لان افضل اطلاق
النصوص من دعوى ودعوى فحمان باطلاق النصوص في الناس خلافا لما اذا ادعي على واحد من غيرهم
لان ليس نص في قولنا عينا بالانسان وهو منقطع فحكمه ان لا يثبت ما ادعاه اذ اكان له يمينه وان
لم يكن له يمينه لم يستحق عينا واحدة لانه ليس بالشامة لان دعوى القتل لا تمنع القياس في ان حلف يوفي
وان نكل في دعوى المال يثبت وفي دعوى الغضا فيمنع الاضلاق التي ذكرنا في كتاب الدعوى
قال ابو ابي وان لم يثبت المدعى كذا حلف عليه يمين فحينئذ يمينه لان الخبير واجب بالقسم في جميع الامام
ما امكن ولا سطر اذ ما فوق على الغاية فيما ثبت بالقسم وفقد دعوى عن عمر بن الخطاب ما قضى
بالشامة واقاعد شفعة واربعون رجلا كثر اليمين على رجل منهم حتى ثبت حلفه ثم قضى بالدين
وعن عمر بن الخطاب الخفي مثل ذلك ولان فيه سقطا لاسر الدم فيستكمل ويكفر اليمين من واحد على الوجه
يمكن من عا كان اللعان وان كان السعد كما مل افاراد الوالي ان يكون على احد فليس ذلك لان ما جبر
الشواضه والاحكام وفذلك قال رجله ولا فسانه على جسي ومجون وامراء وعبد لهم ليسوا
من اهل القفر وانما هم اتباع والفقير لا يزوج بالامانة واليمين على اهل القفر ولان الله واليه يمين
من اهل النول الصحيح واليمين قول قال روى الله ولا فسانه ولا دين في ميت الاثره اوله يسيل
دم من قبه او فسه او دمه خلافا ليمينه واذ نه لان الشامة تجب في القتل وهذا المثل وانما
ما نثبت انفسه وفي مشد لا فسانه ولا غرامة لان الشواضه تمنع فعل العبد والامانة
لاضمال القتل منهم فلا يمين ان يكون لميت استدلال على ان فتيلا ولا كذا بان يكون مبراة او ان
ضرب او ضيق فاذا لم يكن مصلح من لا يلا يكون فعل العبد فلا يكون فتيلا ولا كذا اذ اخرج الدم من الفم
او كذا او دعي لان هذه الخارج يخرج منها الدم عادة فلا استدلال به على انه فتيلا بخلاف ما اذا خرج
من عتقه واذ نه لانه لا يخرج عادة الا من شدة الضرب فيكون فتيلا طاهرا مبريا عليه كانه
الولي الذي قد غلبت عليه ان غلبت ما اذا ادعي من غيرهم القتل على اواكرو من اهل القفر واليه يمينه اذ اكل

عاقلة بشرية وان كان خبايا فاعلم الذي يتولد له لا يخصصه انما نزل قائلنا باعتبار التعقير في
الحفظ ولا يخصصه من له ولاية الحفظ والولاية تستند بالملك ولهذا لو كانت السادة بعد
على اليد على اليد دون المودع والملك للمشترى قبل القبض في البيع الثابت وفي النسيئة شرط في اليد
يعتبر ثبوت الملك كما في صدقة الفطر والاداء حصة من الفدية على الحفظ بالملك لا يسمى اذ يولد
على الحفظ باليد دون الملك ولا يتعدى الملك دون البيع الدار المعصومة وفي البيع الثابت بالبيع قبل
القبض وكذا فيما لا خيار لا يرد على المان دون الباطل ولو كان المبيع في يد المشتري والخيار في
أخص الناس نصرا وان كان الخيار للبايع فمضى في يده مخفون عليه التيمم كما في عقود شتى
ادبرنا على الحفظ خلاف صدقة الفطر لانها لا تجزى عن المالك لا في الغنائم وهذا ضمان جنابة في الحفظ
الناس لا ضمان الجنابة لا يخصص فيه الملك الا انما كان الغائب عليه ضمان جنابة العبد
المعصوم والملك وعلا ما كان له اذ يرد فيه ودون هذا الضمان ضمان ترك الحفظ وهو انما
يكون على ما كان قد ادى على الحفظ وهو من له اصالته لا يرد سانه ويدر المودع ويؤديه وكذا المستعير
والرئيس فكما ان الغائب لا يرد سانه لان العقار لا يخصص بالقبض عند كونه في النهاية وكذا في العارية
ما يرد على الضمان على الغائب قال لا يخصص عاقلة حتى تشهد الشهود انهم لا يرد
اي اذ كانت في يد رجل فوجد فيها قتيلا لا يخصص عاقلة حتى تشهد الشهود انما انما
اليد لا يرد على صاحبها لا يرد حتى يخصص عاقلة عنده واليد ان كانت في يد رجل المالك وكما
محتملة فلا يرد على الضمان على العاقلة كما لا يرد على الاستحقاق الشفع والدار المشوقة لان
ما قبله بالاعمال لا يخصص حجة الاستحقاق وتصلح للدفع وقد عرف في موضعها ولا في ذلك
يكون القليل الموجود فيها حصة الارباع وغيره عند المي حصة على ما نزل الله تعالى
قال رزقه وفي القليل ما فيها من الرقاب والملاحين لانه في ايديهم فيسوي المالك وغيره فيما
على قولنا في يوسف فاعلم ان كان يحوي في البراري بين السكان والملاك والفرق بينهما ان الملك يمتثل ويحول
فيكون في الحقيقة فيغير فيها اليد دون الملك في الدابة بخلاف العاقلة لا يمتثل قال وفي مسجد
على اهلها وفي الجاسع والشارع العظيم فسامه والولاية على من يملك لان التدبير في مسجد العلية اليهم بالبيع
والشارع للعامة لا يخصص احد منهم والشارع لشيئتهم المصلحة وذلك الخلق في حق اكل فدين في بيت المال لانه
لان مال العامة ملك لكل الجسد العامة والسوق العامة التي في الشوارع وكذا الوجوه في مسجد العامة
سكون في السوق التي هي العامة لان التدبير في هذه اكله للعامة لانه تابع المسلمين لاية اهلها
السوق خلاف الاسواق المملوكة لاهلها او التي في محل المال والمصلحة التي فيها حصة العامة
فيما على اهل الحلة او على الملاك على الاقلون التي بينا لانهما محفوظا بحفظ اربابها او حفظ اهل الحلة

وفي الشئ اذا وجد قتل في سوق فان كان العدد كذلك استوفى يستوفى في حوزتهم فدية القتل لهم
وان كانوا لا يستوفون فدية فادبر على النوب لهم ان ملك الحوائص والوجوه في السوق فادبر على النوب لهم
وعندنا في سوق اهلهم وحى مبيسة على سلة السكان والملك قال رزقه الله ويؤديه
او وسط الحوائص ليس في يد احد بل في ملكه اذ كان في يد المالك حلالا ما اذا كان الحفظ في حوزتهم
سحقا لستفهم حيث يكون ضمانه على العقله ليعلم يرد عليه وكذا البورية لا يرد فيهما ولا يملك
تهدرنا وصدفها من القليل حتى لو كانت الحوزة مملوكة لاصرا او كانت في حوزة من غيره لم يخصص
الضمان جرح على المالك وعلى اهل القوم مما ساد في الكوحي وسبح لاله ان السطح العظيم كان
موضع البساتين ما في دار الاسلام في البيع فير المال لانه في اليد المالكين علقا ما اذا كان في حوزة
السكان ما في دار الحرب لانه يحتمل ان يكون قتيلا اهل الحرب فيهدر قال ولو كان في حوزة
معا قرب العوي اي لو كان القليل محسبا في مشاطة القوم فلو ان القوي من ذلك الموضع لان
الشط في ايديهم يستوفون منه ويؤديه وصدفها في حوزة اهل القوم فلو ان القوي من ذلك الموضع لان
عليه لانه كالموضع بالسطح قال ودون ذلك في حوزة اهل القوم فلو ان القوي من ذلك الموضع لان
وعلى معنى منهم لا وفد كونا مع سهم ولا خلاف في يد القوي ولا الاستحقاق في يد القوي فادبر الله
وان الشئ قوم لا يخصص فاجلوا عن قتيلا على اهل الحلة الا ان يدعي البولي على اولى او على سجين
منه لانه القليل بين اهلهم والحفظ عليهم فيكون الضمان واليد عليهم الا ان البراهم الويل
برعاهم كسهم على اولى او على سجين منهم ان اربوه الواحد من اهل الحلة ولا يخصص على الدابة الا في
على ما بيننا وقلنا او على سجين منهم ان اربوه الواحد من اهل الحلة ولا يخصص على الدابة الا في
استحقاقا وقد بينا في اواخر الباب ان السجين يستوفى على قولنا لا يردون ولا يخصص
وعلا ساس وعددها لا يردون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون
بالسبوق سبوق الاجماع ابي جعفر في كشف العواصم هذا اذا كان القوي في حوزة القويين
وان كانوا مشركين او حوان فلا يردون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون
لرب حلف باسمه ما قتل ولا عرفه فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله
وفي سائر ما سواه على حاله فاحل على قتل غير زيد لانه لما في باطنه على اهل حوزة المستحقين
نفسه فلا يرد ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص
الانفال وعرفون فلا حصة اليه وحده الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله
يعني اهل الحلة على غيرهم او وحده الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله
الشوارع على اهلها وعلى غيرهم او وحده الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله
ان السبوق سبوق الاجماع ابي جعفر في كشف العواصم هذا اذا كان القوي في حوزة القويين
وان كانوا مشركين او حوان فلا يردون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون
لرب حلف باسمه ما قتل ولا عرفه فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله
وفي سائر ما سواه على حاله فاحل على قتل غير زيد لانه لما في باطنه على اهل حوزة المستحقين
نفسه فلا يرد ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص ولا يخصص
الانفال وعرفون فلا حصة اليه وحده الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله
يعني اهل الحلة على غيرهم او وحده الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله
الشوارع على اهلها وعلى غيرهم او وحده الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله فادبر الله
ان السبوق سبوق الاجماع ابي جعفر في كشف العواصم هذا اذا كان القوي في حوزة القويين
وان كانوا مشركين او حوان فلا يردون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون ولا يخصصون

محسبا

ولان يوصي بالوصية احيى الصانع ان يوصي بالثمن ويزك الوصية افضل اذا كانت الورثة فقرا لا يستغنون
بما يورثون منه مما يفي من العلة والصدقة على الورثة فحقا ان يوصي بالوصية افضل من الصدقة على الورثة
الكاسخ وقال عليه الصلاة والسلام ان يوصي ورثته عتقا خير له من ان يوصي ورثته عتقا
النفقة والزكاة والوصية باقل من الصدقة والوصية باقل من الصدقة والوصية باقل من الصدقة
ولان جمع بين الصدقة والوصية في قوله وفي قوله اوله لا يستغني مما يورثه الله والوصية رضا وقيل خير
لان كل واحد منهما يستعمل على فائدة وهو الصدقة والعلة فكان له ان يفعل احدهما بهما او يجمع بينهما
قال في ذلك قوله تعالى الموصي له يكره الموصول وقال الشافعي في ذلك قوله تعالى الموصي له يكره الموصول
فلا يخفى في ذلك ان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول
عليه ولا يملك احد من الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول
من الشافعي من يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول
او من يجمع في ذلك فانه يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول
تكون الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول
لما بينا ان احدهما يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول لان الموصي له يكره الموصول
البيع وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد تمت بموت تمامه لا يلحقه الفسخ من جهة الوارث
لموت من الموصي له فانه مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الجار المستعري والبايع ثم
من له الخيار قبل الاجازة وكذا اذا اوصى لغيره بطل في ملكه من غير الموصول استحسانا لعدم مبي على
حتى يقبل عنه قال ولا يفسخ وصية الوارث ان كان الدين محملا عليه لان الدين مقدم على
الوصية لانه اعم لكونه قرضا والوصية قرض او جعير وبما وجب وان كان قرضا كن حتى العدم وحل المخرج
من الصلاة وغيره سقط بالموت على ما عرفت في موضع فتكون الوصية كالبيع وقال الجار المستعري
انكم تكونون الوصية قبل الدين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي بالدين قال واليهي وقال
الشافعي رحمه الله يوصي بالدين في وجوب الجعير لان عرقه اجاز وصية نافع وهو الذي رافق الجار ولان
في نظر الله يحصل الثواب بالدين ولو لم ينفذ من ملك الجعير ولا نظره فيه وهذا لان البيع من جهة
حالة حياته للمظهر حتى ينفذ بماله ودينه الموت يفسخ المظهر فينفذ ولا الوصية اخت الميراث والوصية
في الارث عند موت الموصي كالبائع فكذا في الوصية ولما لم ينفذ فلا يفسخ كالبيع والصدقة ورثته هذا لان اعتبار
عقل في النفع والضرر باعتبار اوضاع الميراث لا باعتبار ما ينفذ بحكم الحال لان الذي لا ينفذ
وان لم ينفذ في بعض الاحوال لان قوله غير موزون وصحة وصية تودي الى القول بان قوله موزون ولا يجوز على انه
كان في غير الموصي في ثلث الجار والدين المستعري ان الوصية كانت في الورث او غيرها وكل وجه كان في الجعير

على الوجهين

ماز

جاءت عندنا وهو محمد بن النعمان بن علي وورثته فلا يفسخ منها البيع وكذا اذا اوصى ثم مات بعد الادراك لم
يجز له ان يوصي بغيره الا بعد وفاته وكذا اذا قال اذا اوصيت فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس له ان يوصي بغيره
فلا يفسخ بيعه ولا يفسخ ما كان في الطلاق والعتاق فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس له ان يوصي بغيره
الموصي فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس له ان يوصي بغيره فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس له ان يوصي بغيره
العتاق او الميراثين قال واليكاتب اي لا يفسخ وصية الكاتب لان الوصية لغيره وهو ليس له ان يوصي بغيره
اعلم ان وصية الكاتب لا يفسخ فممن يطل بالجماع وهو الوصية بين عتق من اعيان ماله لانه لا يملك له حقيقة
فلا يفسخ من اوصى بغيره عتق ثم ملكه ولو اجازها بعد العتق جازت عتق لان الاجازة افنت الوصية لان الوصية
تفسخ بلفظة الاجازة وكذا ما اذا عتق عبدا ثم جاز العتق بعد العتق حيث لا يجوز لان العتق لا يجوز لفظ
الاجازة وقسم يجوز بالجماع وهو ما اذا اضاف الوصية لغيره ملكه بعد العتق بان قال اذا عتقت فقلت
مالي وصية لفلان او وصية بفلان فقلت مالي له حتى اوصيت قبل الموت باداء بدل الكاتب او عتق ثم مات
كان للموصي ثلث ماله وان لم يفسخ حتى مات عن وفاته اطلق الوصية لانه لا يملك له حقيقة لو وجب اذ لم
يملكه من العتق فلا يفسخ في حق ثلث الوصية وتختلف فيه وهو ما اذا اضاف الوصية لغيره ملكه بعد العتق
عتق فالوصية باطلت عند ابي صخرة وعندنا جازية وهذا بناء على ان الكاتب يدعي ملك حقيقة وهو
ما بعد العتق ويجوز وهو ما قبل العتق فعتق في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق
ساكن على ما كان ولا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق
الحقيقة ما ملكه بعد العتق لانه لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق
فيصع فيما لا يفسخ ولا يفسخ فيما لا يفسخ لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق
لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق
هكذا ذكر في مخرج الزيادة ان قال العتق لغيره في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق
ان يار حنيفة فقلت الكاتب والماتون من ايمان الجاسع الكبير هو ما اذا قال اوصى اذ عتق ملكه
ملكه فهو وصية وصية اذ ملكه بعد العتق ولو قال كل ملكي لفلان او قال اوصى اذ عتق ملكه
ولو قال كل ملكي لفلان فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس له ان يوصي بغيره فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس له ان يوصي بغيره
وهو ما بعد العتق ولا يفسخ عند ابي حنيفة لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق
المكسبة انما لسا ان طلقك فغيري حر يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق لان العتق لا يفسخ في حق حقيقة العتق
المخلوق في حق حقيقة العتق فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس له ان يوصي بغيره فقلت مالي لفلان وصية لانه ليس له ان يوصي بغيره
وهذا ظاهر فينا قضي وكحل ان يكون لكل واحد منهم رواية في المسئلة ولا فلا فوق بينهما من حيث
الوضع فكيف يختلفان في الجواب قال وصية الوصية للحمل وان ولدت لفلان من ثمن الوصية

على الوجهين

اما الاول فلان الوصية المستقلة من وجه لا تجعله خليفة في بعض ماله والجنين يعلم خليفه في
الورث فكذا في الوصية في آخر غير انما في قوله ما فيها من معنى التملك بخلاف الوصية التي لا تملك
والسواء لا احد عليه حتى ملكا لشيء ولا لشيء الوصية شرطها الغيول والمنع ليس باحد فكيف يصح ان
نقول الوصية هي التي لا تملك لغيره فتشبهها بالوصية شرطها الغيول اذا لمكن وتبنيها بالميراث
لنقطه اذ لم يكن عملا بالشبهين وهذا سقط بموجب قول الغيول وامالك وهو
ما اذا اوصى باحد فانه يحل للورث من غير وجه الوصية ايضا لانها اخبره شرط في الهداية ان يولد له
من سنها سنها من غير ما ذكر في الغيول وقال في السنها يجوز الوصية باحد والحل اذ اوصى باحد
من سنها سنها من وقت موت الوصية لان وقت الوصية من غير تفصيل وقول في السنها في ما يولد
عجله ان اوصى له بغير من وقت الوصية وان اوصى بغير من وقت الموت قال في السنها ولا يصح
الطبعة له ان يحل له الوصية من شرطها الغيول والقبض ولا يصح ذلك من الجنين ولا يولد له احد
حتى ينفق نصا كالبص قال وان اوصى بامر الاجلها صح الوصية والاستثناء لان الحل
بشأنه ولا يصح الجارية لفظا وانما سقط بالاطلاق تبعا فاذ اوصى بالوصية من افراده ولان
الحل يجوز افراد الوصية فكذا الاستثناء لان كل منها ما جاز ايراد العقد عليه جاز اقراره
من العقد على ما مر في البيع ويكون الاستثناء منقطعا بمعنى لكن اذ لم يدخل تحت اللفظ قال في
وله الرجوع عن الوصية فلا بد من ان يباع او وهب او قطع الثوب او ذبح الشاة لان الوصية شيع
فجاز الرجوع عنها مطلقا كما في الطبعة قبل القبض لان قبول الوصية بعد الموت صريحا بان قول
رجعت عن الوصية وهو المورث بغير وجه الوصية قولها وقد ثبت لانه ان فعل الشاة
الموصى به فعلا بعد الرجوع وهو المورث بغير وجه الوصية قولها ببيع او وهب او قطع الثوب او ذبح الشاة
ونظير البيع بغير وجه الوصية او الشاة ببيع فان النسخ والاجازة تكون بالبيع وبالماله لا بالوصية
كل فعل او فعل الا في ملك غيره بغير وجه الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها
كان رجوعا كما لو اخذ الخبز الجديد بغير وجه الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها
وكذا كل فعل بغير وجه الوصية في الموصى به لا يمكن تسليمه الا به فلو رجوع اذ فعلت فيه وكذا كل فعل
او رجوع والملك بغير وجه الوصية وكذا اذا اخلط بغير وجه الوصية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
اوصى بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
من الغاصب في بطلان الوصية لا تبدل اسمه وصار عينا آخر غير الموصى به وكذا الوصية لغيره
بغير وجه الوصية لا يمكن تسليم الوصية بغير وجه الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها
بطلت الوصية لانها لم تكن الوصية بغير وجه الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها

الوصية المستقلة من وجه لا تجعله خليفة في بعض ماله والجنين يعلم خليفه في الورث فكذا في الوصية في آخر غير انما في قوله ما فيها من معنى التملك بخلاف الوصية التي لا تملك والسواء لا احد عليه حتى ملكا لشيء ولا لشيء الوصية شرطها الغيول والمنع ليس باحد فكيف يصح ان نقول الوصية هي التي لا تملك لغيره فتشبهها بالوصية شرطها الغيول اذا لمكن وتبنيها بالميراث لنقطه اذ لم يكن عملا بالشبهين وهذا سقط بموجب قول الغيول وامالك وهو ما اذا اوصى باحد فانه يحل للورث من غير وجه الوصية ايضا لانها اخبره شرط في الهداية ان يولد له من سنها سنها من غير ما ذكر في الغيول وقال في السنها يجوز الوصية باحد والحل اذ اوصى باحد من سنها سنها من وقت موت الوصية لان وقت الوصية من غير تفصيل وقول في السنها في ما يولد عجله ان اوصى له بغير من وقت الوصية وان اوصى بغير من وقت الموت قال في السنها ولا يصح الطبعة له ان يحل له الوصية من شرطها الغيول والقبض ولا يصح ذلك من الجنين ولا يولد له احد حتى ينفق نصا كالبص قال وان اوصى بامر الاجلها صح الوصية والاستثناء لان الحل بشأنه ولا يصح الجارية لفظا وانما سقط بالاطلاق تبعا فاذ اوصى بالوصية من افراده ولان الحل يجوز افراد الوصية فكذا الاستثناء لان كل منها ما جاز ايراد العقد عليه جاز اقراره من العقد على ما مر في البيع ويكون الاستثناء منقطعا بمعنى لكن اذ لم يدخل تحت اللفظ قال في وله الرجوع عن الوصية فلا بد من ان يباع او وهب او قطع الثوب او ذبح الشاة لان الوصية شيع فجاز الرجوع عنها مطلقا كما في الطبعة قبل القبض لان قبول الوصية بعد الموت صريحا بان قول رجعت عن الوصية وهو المورث بغير وجه الوصية قولها وقد ثبت لانه ان فعل الشاة الموصى به فعلا بعد الرجوع وهو المورث بغير وجه الوصية قولها ببيع او وهب او قطع الثوب او ذبح الشاة ونظير البيع بغير وجه الوصية او الشاة ببيع فان النسخ والاجازة تكون بالبيع وبالماله لا بالوصية كل فعل او فعل الا في ملك غيره بغير وجه الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها كان رجوعا كما لو اخذ الخبز الجديد بغير وجه الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها وكذا كل فعل بغير وجه الوصية في الموصى به لا يمكن تسليمه الا به فلو رجوع اذ فعلت فيه وكذا كل فعل او رجوع والملك بغير وجه الوصية وكذا اذا اخلط بغير وجه الوصية فاذ ثبت هذا فنقول اذا اوصى بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا من الغاصب في بطلان الوصية لا تبدل اسمه وصار عينا آخر غير الموصى به وكذا الوصية لغيره بغير وجه الوصية لا يمكن تسليم الوصية بغير وجه الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها بطلت الوصية لانها لم تكن الوصية بغير وجه الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها

نوال ملكه حتى لو ملكا بالقرابة او بالوصية عن العبد لا يعود الوصية وذبح الشاة الموصى بها المستقلة في بطلان
به الوصية بخلاف الوصية التي لا تملك لغيره فتشبهها بالوصية شرطها الغيول والمنع ليس باحد فكيف يصح ان
وسا راوان يعلم غيره بغير وجه الوصية فاذ كان نورا من سنها سنها من وقت موت الوصية لان وقت الوصية من غير تفصيل وقول في السنها في ما يولد
ما اذا اوصى بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
اسلم وعلا في ما اذا اوصى بالسكينة نصا رجعا حيث بطل الوصية لا تبدل وكذا اذا اوصى بغير نصا رجعا
ولو كان السكينة في هذه المسألة بعد موت الوصية لا بطل الوصية لانها اذا فعلت الوصية بالبيع الموصى بها
رجوعا كما لو كان نورا من سنها سنها من وقت موت الوصية لان وقت الوصية من غير تفصيل وقول في السنها في ما يولد
وسا راوان يعلم غيره بغير وجه الوصية فاذ كان نورا من سنها سنها من وقت موت الوصية لان وقت الوصية من غير تفصيل وقول في السنها في ما يولد
ابن يوسف وصا بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
من الرجوع اذ هو في الحال فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
البيع اذ كان في الحال فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
الحج والعمرة والصدقة في الماشي ونفي في الحال فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
في الحال ونفي في غيرها بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
صنفها ولانها لا تكون تجوز السكاح طلاقا ولو قال كل وجهه بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
رجوعا لان الوصية مستقلة عن الاصل فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
تكون رجوعا لانها لا تملك لغيره فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
العبد الذي وصيت له بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
لا بد من الحل فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
وصية المورث وحياته تجوز ان اجازته الورثة ولو كان فلان الاخر ميتا جاز الوصية لغيره
على حاله لان الوصية الاولى انما تبطل ضرورة كونها لغيره ولم تكن في الاول حاله ولو كان
فلان جاز في كل وجهه بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
بالموت والله اعلم باب الوصية في الحال قال في السنها الوصية لغيره بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
ولم يكن الورثة فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
اذ لا يرد عليه عند عدم الاجازة وقد ساد في سبب الخطا وسلوها في الاستثناء والحل قبل
المرور تكون الثلث بينهما نصيبين لا سواءا وصية بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
العبد الذي وصيت له بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا
الاولى على ما مر قال في السنها الوصية لغيره بغير وجه الوصية فخطا او غلط في غرضه او غلط في نية نية فاذ ثبت هذا فنقول اذا

[illegible]

وأنشأهم الله فسمي سبهم اقضى ان كود النصف يولد فلهما كذا لها ضرب وكلم ضرب يوم معلوم قال رحمه الله
وبذلك له مال له ثلث ما يملكه يعطون عند موتة اى اذا اوصى بثلث ماله لنفسه فلا مال له وقت الوصية
كان له ثلث ما يملكه بعد الموت لان الوصية عقد استخلاف مصافق له ما بعد الموت وبنت ملكه بعد فتمسك
وجود المال عند موت سواء اكتسبه بعد الوصية او قبله سواء لم يكن الوصية عتقا او تمعا معينا اما
اذا اوصى بعين او بزوج من ماله كمنش غنم فملكته قبل موتة الوصي فتمسك الوصية لثالث ما يملكه قبل الوصية
بقوته اقبل الموت حتى لو اكتسب غنما اخر او عتقا اخر بعد ذلك لا يعلق الا على حق الوصي له بذلك بل يمكن له ان يبيع
عند الوصية فاستفادها ثم مات فان الصحيح ان الوصية لا تلزم الوكيل ان يعلق الا على حق الوصي له بذلك بل يمكن له ان يبيع
لانه المعنى وجوده عند الموت لا غير ولو قال شاه من مالي ولا غنم له يعطى فهو ينفذ لانه لما اوصى بالشاة الى
المال علمنا ان مراده الوصية على الشاة اذا ما لم يمت في مطلق المال الا انك قد علمنا على هذا والسلام في
حسنة الابرة عا وعين الشاة لا يوجد في الابل انما يوجد ما يشاء فيها ولو اوصى بشاة ولو بغيرها اليه ماله
ولا غنم له قبل ان يبيع لانه الصحيح ان الشاة لا يعلق الا على حق الوصي له بذلك بل يمكن له ان يبيع
وقيل يصح لانه لما ذكر الشاة فليس في ملكه شاة علم ان مراده الثالفة ولو قال شاه من غنمي ولا غنم له فالوصية
باطلة لانه لما اوصى بها الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة حيث جعلها جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اوصى بها
الى المال وعلى هذا يخرج كل نوع من انواع المال كالغنى والقرى وكحوها قال رحمه الله وطلبه للمهرات
اولاده وعنى ثلاث وللغنى والمساكين ليس ثلاثة من خمسة درهم للغنى او سهم للمساكين اى
اذا اوصى بثلث ماله لاسمات اولاده وللغنى والمساكين واسمات اولاده ثلاث بغير الثلث
شهرهما قال فليس ثلاثة السهم وكل طائفة من الغنى والمساكين سهم هذا عند ابي حنيفة والى يوسف
وقال محمد بن قيس اسباعا الى السهم طائفة من الغنى والمساكين سهم هذا عند ابي حنيفة والى يوسف
وان كان له اخوة فلا سهم السهم وقال رحمه الله وان كان له اخوة فلا سهم السهم وقال رحمه الله وان كان له اخوة فلا سهم السهم
انما ان كان من كل طائفة اثنتان واسمات الاولاد ثلاثة فكان المجموع خمسة فجميع اسباعا
ولهما ان اسم الجنس المحلى بالان واللام وبيننا والادنى مع احتمال الكل كالخوف المحلى بهما الى مواد
بهما الجنس الى ان يكون ثم مسمو وقال رحمه الله لا يحل كل نساة من نبيذ وقان نكاحا من الماء كل شيء حرام
ولا يحل ما بينهما فتبين الادنى بعد واداة السكر ولحمه الوضوء لا يشترط العبد تحت بالوصية فتناول
من كل فريق واحد واسمات الاولاد ثلاث فجميع السهام خمسة وليس مما على ذلك على ما ذكر لان
السكر في الاشياء نكاحا وكل ما ساقى الموت حتى لو كان فيها خمر فيه منكره فلا كما قال في هذا الوصية يكون
للمرأة اولاد اولى بالادنى بغير مائة او لاني عتقى من مائة انما لم يكن له اسماء اولاد بخبره
فان كان له ايمان اولاد عتقى من مائة وانما ان اولاد بغير مائة كان من الوصية لاني عتقى من مائة انما لم يكن له اسماء اولاد بخبره
فان كان له ايمان اولاد عتقى من مائة وانما ان اولاد بغير مائة كان من الوصية لاني عتقى من مائة انما لم يكن له اسماء اولاد بخبره

او مع اوصاف الاشغال بالنقل من ذلك المحبس وبغيره انما عاده ومن فعل ذلك نسب الى
الحق فاذ كان كذلك فلو اوصى لادى مع الوصايا تحقوا الله تعالى وكان الادب معينا
عنه الثلث على جميع الوصايا ما كان الله تعالى له وما كان له بعد فما احاطت العرب حرفة على
المرشيد النبي وكراته ويظهر على عدد العرب والاشغال جميع كوصيه واحد لانه
ان كان المقصود بتعليمهم وهدايتهم فكذلك واحد منها انفسها مقصودة فتشترك في كنف
وصايا الادب بين تكون كل جملة منها مستقلة بالقرادها فتجمع فقدم الاله
فالله على ما بينا وان كان الله تعالى غير معين بان اوصى بالصرف على الفقراء فلا يفسد بل
يخدم الله تعالى في كل ما يفي حفا الله تعالى في كل ما يمكن شره فقدم مستحق معين قال الله
وتحجوا الى السلام اجمعوه رحلا من بلدكم حتى اذا اوصى تحجوا الى السلام اجمعوا
عنه رحلا من بلدكم وهو رايها لانه الواجب عليه ان يحج من بلده فحجها كما وجب له اليوم
لاداء الحج عنه الواجب عليه ان يكون رايها لانه لا يلزم ان يحج ما قبلها فوجبه الله اجمع
على اليوم الذي تزمه قال الله والاف من حيث يبلغ اي ان يبلغ الثلث النفقة
اذا اجمعوا عنه من بلد واحد من بلدهم فيبلغ النفقة والتأمين ان لا يحج حصة وفرد عن
مكسر النفقة ولكن جاز ذلك استخانا لانه مقصوده تنبيه الوجيه في نفسه ما امكن بعد
على هذا الوجه في يومه على وجهه ولكن وهو اولى من ابطاله بخلاف العتق وقد فرقنا بينهما فما
اذا اوصى ان السرى عبد افعال فعدت مضاع بعضه الى قول الله في سورة المائدة قال
ومن خرج من بلده حاجا فاث في الطريق واوصى بان يحج عنه وان اجمعوا عنه من موضع
اخر فان كان اقر من بلده لمكة فتمت النفقة وان كان ابعد لافضل ان عليهم لانهم في الاول
ان يجعلوا مقصود بفقير الكمال والاطلاق والنفقة في ان جعلوا مقصوده وزيادة وهذا عند
صنفهم وقالوا يحج عنه من حيث مات استخانا لانه سقوت بسمية الحج وقدره وسقط فرض
قطع المسامحة بغيره وفردوا على الله تعالى فله كذا ومن يخرج من بيته مهاجرا الى بلد لم يقطع
سقوته عوضا بل يكسبه حج مبرور فبذلك من ذلك المكان فكان من اهل ذلك المكان فاذا خرج من بيته
الحج والنفقة سقوته لم يقطع فريه بجمع عنه من بلده ولا يفي حفا الله تعالى في كل ما يمكن شره فقدم مستحق معين قال الله
عليه ما قرناه وعلمه ان نفقة الموتى قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل من بني آدم يتقطع اذا مات يمتنع
الا عن تلك الحديث والمراد بالمتوفى في حق احكام الاخر من الثواب وهذا بخلاف قتال له وطن
واما من لا وطن له فحج عنه من حيث مات بالاجماع لانه لو حج عنه انما يتجوز من حيث هو
فكذلك اجمعوا عنه لان وفاءه من حيث قال الله تعالى من حج الى الله فله من الله ما يشاء من ثوابه فان

والاول

في الطريق فحكم حكم الحاج عن نفسه اذا مات في الطريق حتى يحج عنه ثانيا من وطنه عند ابن مسعود رضي الله عنه
وعنه من حيث مات وفاءه من حيث قال الله تعالى من حج الى الله فله من الله ما يشاء من ثوابه فان
قال الله جبر الله الملاصقون وهذا عند ابن مسعود وهو القيس لا يماخذ من الجوار في
الملاصقة بخلاف الملاصق الجوار وهذا قول ابن مسعود في الجوار حتى لا يقطع
الملاصق بالجوار ولانه لما انفردت من الجوار لا يماخذ من الجوار حتى لا يقطع
وجار الثوب وجب صرفه الى اخى المقصود وهو الملاصق وفي الاستحسان وهو قول الجار الجوار من سكن
محلته وجمعهم مسجد لانه ان سكن الجوار عرفا وشروعا قال عليه السلام لا صلة
لجار المسجد الا في المسجد ومن سكن من سجد الله فله من المسجد وان المقصود بالوصية الجوار
ان يجمعهم وحسن البهم واستخبا به منفق الملاصقين وغيرهم الا انه لا يلزم الا اختلاف
بالتحقق من الاسم والاختلاف عند اتحاد المسجد قال ابن مسعود في الجوار الجوار غير دار
من كل باب لقوله عليه السلام من الجوار الجوار من داره هكذا وهكذا قلنا هذا صنف
عند اهل النقل فلكل واحد من الاجناس به وسنوي في الجوار الساكن والمالك والنفقة والمسلم
والزوجه لان الاسم يتناول الكل ويدخل العبد الساكن فيه عند لانه مطلق هذا الاسم يتناول
ولا يدخل عندها الا وجهه وصية مولاه وهو بمنزلة خلاق المالك لان استخفا في ما في يده
والاختصاص به لولا ملك المولى الا التفتيح منه الا ان يريه جوارا او ركبا فبذلك ولا يملك وان
كان مولاه تخليا خلاق النفس والميراث والولد والارملة فدخل لا سكنها ساقا اليها فدخل
ولا تدخل التي لها جعل لا سكنها غير ساق اليها وانما هي منع فلم يكن جارا حقة قال ابن مسعود
كل من يرحم محرم من امرائه ما روي ان عليا رضي الله عنه لما حلف على ان لا يرحم محرم منها
اكراما لها وكانوا يسعون اصهار النبي صلى الله عليه وآله وهذا التفسير اختيار محمد وابي حنيفة رضي الله عنهما
وفي الصحاح الامار اهل بيت المرأة ولم يمتد بالمحرم وقال النووي في قوله تعالى وهو خلق من الماء بشرا
فجعل نسبا ورحمها النسب ما انحل نسبا والصهر الذي انحل نسبا كمنات السهم والخال واسنانهم
من النوازل التي خلل نزولها وعن ابن عباس خلاقه كذا فانه حرم قال حرم الله من النسب سبعين
الصهر سبعين حرمت عليك امهاتكم الى قول ابن عباس ومن الصهر سبعون امهاتكم التي ارضعتكم
الى قوله وان جمعوا بين الاختين قال في المغرب عتيق في قوله لا يرحم وهو الصحيح لا يرحم
فيمتد بها المأكول في كسب اللغة وكذا يدخل من كل رحم محرم من زوجة ابهه وروجه ابنة وزوجه كل
فيمتد من كل النسب لان الكل احصاء وشرط ان يكون وهو من كونه او سقوته من طلاقه رضي الله عنهما

سواء ورثت بانه ابانها في الموضع او لم تثر لان الوصي لم يقطع الكفاج والباين بقطعه وقاد الخواص
الا صغار في عمرهم كل من يجرى محرم من نسائه التي عوز هو وهي نسائه او في عده منه وفي عرفنا
ابو المراء واصحابها ولا يسمي غيرها صغرا قال **رواه** واختاره زعيم كل من يجرى محرم من مكانه قال
البنات والسعات والخالان لان الكل ضيقا وكل في محرم من ائمه من لم يسمي
اختارنا وقيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول المازواج المحارم في نسبه في المحرم والعبر قال **رواه**
واعلمه زعيم هذا عند ابو مسعود وقال لا يصح ما الله سبحانه وكل من يجرى محرم من نسبه غير
مما يسمي اعتبار النسب وهو يجرى بالنسب وهو قوله تعالى وان في باهك احصين وقال تعالى
في كتابنا واعلمه الاسماء والمواد من كان في عاله وللمن يسميهم لان الاسم حقيقة للزوج
بذلك النسب والسفر قال **رواه** وسار باهك وقال لا يملك اكتسابه من غيرهم فاهل بيته يكون والطلاق
ينصرف الى الحقيقة المستقلة قال **رواه** والله اهل بيته لان الال النسب التي ينسب اليها
فيكون ينسب اليه من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام الا قرب والا بعد والذكر والابن والمسلك
والصغير والكبير في سواء ولا يدخل في اولاد البنات واولاد الاضواء ولا يجرى في اهل بيته
لان ينسبون الى ابيه وانما ينسبون الى ابائهم فكانوا من جنس محرم من اهل بيته اهل بيته لان النسب
يعتبر من الاباء قال **رواه** وجنسه من اهل بيته لان الانسان ينحسب بابيه فاهل بيته
كل من في بيته من اهل بيته من جهة الاب والام لان الكل يسمون في بيته فلا تخفى بيته منهم وكذا
اهل بيته واهل بيته وجنسه فيكون حكمه في جميع ما ذكرنا فيدخل في الاب والجد لان الاب
اصل النسب والجد اصل البيه وقال في الكافي الاب الا يجرى به يدخل تحت الوصية لان الوصية
للمنافق لا للمنافق اليه ولو اوصى الوفاء بخنساء او لاهل بيته لا يدخل ولها الاولاد ينسب
الى ابيه لا اليها الا ان يكون ابو من قوم ابها قال **رواه** وان اوصى لقايدة او لزوجي فرائده
او لارحامه او لانسائه فهي الاقرب قالوا قرب من كل من محرم منه فلا يدخل المولدان والولد والوليد
ويكون للابن فضل بعد او هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الوصية لكل من يشاء اقصى اليه
في الاسلام وان لم يسم بعد ابي بكر الاسلام اختلف في المقتضى وقايد الاختلاف في مثل هذا
طالب وعلى رضي الله عنه اذا وقعت الوصية لقايدة او لاهل بيته لا يدخل المولدان وعبد المطلب
بالاجماع لان لم يسم في الاسلام لهما ان الاسم يتناول الكل لان لفظه الوصية حقيقة للكل اذ هي مشتقة من
التراب تكون اسم لكل فامنه فيتمنا او موضع الخلاف ضرورة ولا يسمي حنيفة رضي الله عنه ان الوصية
يعتبر الاقرب قالوا قرب فكذلك في حنيفة لان الاخت لا يخالف في الاحكام لان المقصود من هذه الوصية

في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
رواه واختاره زعيم كل من يجرى محرم من مكانه قال

قالوا

تلاف في ما شرط في اقامة الواجب هو صلة الرحم والوصية بختن بني المرحم ولا يعتبر بظاهرها لفظا بعد
استبعاد الاجماع على تركه كلامه ما فيه عا ذكر الامام الشافعي رحمه الله في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
حنيفة لانهم يسمون بواحدة لا يسمون بواحدة وعنه في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
من يسمون اليه بواحدة وعنه في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
فعله في الوصية للوالدين والابوين والعطف للمعاينة ولو كانا منهم لما عطفوا عليهما ويدخل
فيه الجد والجدة وولد الولد في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
من اذ يعرف الى اقصى اب له في الاسلام كان في ذلك الزمان حين لم يكن في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
ينسبون الى اقصى اب له في الاسلام كقوله فاما في زماننا فليسهم كثيرا لم يكن احصاءهم في
الوصية الى اولاد ابيه وجده وجده ابيه واولاد امه ولا يصرف في ذلك من يسميهم في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
والعبد والسلم والكافر والصغير والكبير والذكور والانثى على المذبحين وانما يكون للاشياء في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
حنيفة لان المذكور في لفظ الجمع وفي الميراث يراد بالجمع للمشي فكذلك في الوصية لانها اخص
قال **رواه** عن عذرة القدر هذا ظاهر في الاقارب ونحوه وامان الانسان فيشكل له جمع لان النسب
فيه لا يدخل في اية من جهة الام فكيف ذكرنا في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
فهي لعمري لانها اقرب في الارث وللفظ الجمع يراد به المشي في الوصية على ما بينا في حديثي
وعندنا عند ابو حنيفة السعة وعندنا يكون بينهما ارباعا لانها لا يعتبر في الاقارب قال **رواه**
ويعرف وقال ان كان النصف لان النصف مع فلا يكون اعتبار من جهة الجمع فيه وهو الانسان في الوصية
على ما عرف فيهم في السعة والحال ان فيه يجرى فيها فها هو النصف لان اقرب واما ان النصف
لعدم من يقدم عليهما فيه خلاف ما اذا اوصى لزوجي فواين حيث يكون جميع الوصية للجمع لان
لفظ مفرد فيجوز الواحد جميع الوصية اذ هو الاقرب ولو كان له من واحد لا يجوز ان لا ينفذ
الوصية كما بينا لان لا بد من اعتبار الجمع فيه ويرد النصف لانه الورثة لعدم من يستحقه لان
اللفظ جمع وادناه الثاني في الوصية تكون لكل واحد منهما النصف فلهذا يعطى له النصف
والنصف الاخر بينهما يراد الى الورثة قال **رواه** والله ولو عمن استوفى لان في بيتهما
مستوفيان ومنع الجمع قد عطف بها ما استحقوا حتى لو كان له احوال سواها لم يستحقوا
شيئا لانها اقرب ولا حاجتها اليه لانهما سواها ومنع الجمع قد عطف بها ما استحقوا حتى لو كان له احوال سواها لم يستحقوا
لانها مستوفيان بينهما يراد من سواها وهذا كله عند ابي حنيفة وعندنا لا يطل ولا ينفذ
الا حاكم بالوصية دون الاحوال لما عرف من مدعيها قال **رواه** والله ولو لولد فلهذا الذكر والانشاء
سواء الى الواصي لولد فلهذا فالوصية بينهم للذكر والانشاء سواء الى الواصي لان اسم الولد يشمل

في قوله لا يسمي غيرها صغرا قال
رواه واختاره زعيم كل من يجرى محرم من مكانه قال

والذين يعبدون لما بينا من قبل خلق ما اذا قتل هو بعد السلوخ حيث يخلق القصاص
لاذ لا يمنع بالوق ولا ملائمة على ما بينا في الشهادة جعل التي لا اذ المستيقن لو اعلم
بالصواب مسائل متشعبة قال **وهو انما هو الاخرى** وكتابت
كالبيان خلاف معتقل للسان في وصيته ونكاح وطلاق وسبع وشراء وقود
وقال الشافعي مع يجوز كتابته بماؤه في الوجهين لان الجوز انما هو الجوز وهو متعلق
للفعلين ولا فرق بين ان يكون اصلا او عارضا كالوصية والنكاح من الاله في حق
التوكيد والترك لسان الاشارة انما تكون مقام العادة اذا صارت معهودة وذلك
في الاخرى دون المعتقل لسانه حتى لو اشد ذكر وصارت له اشارات معلومة
كان بمنزلة الاخرى ولان الشفوط جاء من قبله حيث اخبر الوصية الى هذا الوقت
خلق الاخرى لانه لا يفرط من جهته ولان العارضي غير شرف الزوال دون الاصل
فلا يغاسر احد على الاخرى في الابد بحسب قنائه بالنفس وهو ما روي عنده افع من خذ
ان يعبر من اهل الصدقات بنحو من رجا له من فسي فقال عليه الصلاة والسلام
ان لها اولاد كاولاد الوصية فلما فعلت شيئا من ذلك فافعلوا بها كما فعلتم بهذا
كلوا ثم قد لا منداد لنا الشر مثالي لسنة وذكر الحاكم ابو محمد رواية عن ابي بصير
فقال ان ادم من العفلة الى وقت الموت يجوز افرا وبالاشارة ويجوز الاستدلال
بمعنى الشفيع لا يبرح في زواله فكان كالاخرى فالواو عليه الضموي واذا كان اياه لا يبرح
وكذلك كالبان وهو الشفيع باللسان فله من الاحكام بالاشارة والكتابة حتى يجوز نكاح
وطلاق وعقابة وسبع وشراء الى غير ذلك من الاحكام لان الاشارة تكون بيانا من
الغادر فاطنك بالعاجز الا ان يرضى عليه الصلاة والسلام كان افعه العرب ومع انبه بالاشارة
سواء عليه الصلاة والسلام الشهير هكذا الحديث والكتابة لمن ياتي بمنزلة الخطاب من دني
الا ان كان من غير ذلك لم يرض الوصية الى غير ذلك من الاحكام لان الاشارة بالعبارة
الكتابة كالاشارة في حق الاخرى اولى لان في اظهر الزم عاقبة ذلك العاين من الحق بل خص
ظاهرا والاخرى لا يبرح الشفيع الظاهر بخلاف الروايات لان كتابته لا يبرح مستقيم ومومن
ان يكون مستوفيا من مودر بالعبارة وهو ان يكون في صورة ذلك في ذلك كما يجوز الوصية في غير ذلك
فيكون حجة وسبب غير مومن كالمكتوبة على الجوز او اوراق الاشارة على الجوز او غيره وان
لانه لا فرق في افعالهم في حق الاشارة على الجوز او غيره لان الجوز هو الجوز وهو متعلق
للفعلين ولا فرق بين ان يكون اصلا او عارضا كالوصية والنكاح من الاله في حق

وان نوي قال **يعلم الله اني قد اكون شاذة** وكتابتها كاشفات في الحدود ولا يبرح بالشفيع كالموت
حتى الله تعالى فلما جاء الى الشافعي ولعل كان بعد ذلك في اذ قد يبرح الشفيع فانه كان هو
الغادر فغدره ليس من الجوز الى الجوز في حق الاشارة على الجوز او غيره لان الجوز هو الجوز وهو متعلق
للفعلين ولا فرق بين ان يكون اصلا او عارضا كالوصية والنكاح من الاله في حق
ان الشفيع لا يبرح الشفيع الظاهر بخلاف الروايات لان كتابته لا يبرح مستقيم ومومن
مطلق الشفيع الشفيع ان لم يوجد لفظ الشفيع وهذا لان الشفيع من المعاد فلا يخرج حايضا
في ان يثبت مع الشفيع كسائر العادات التي هي في العبد اما الحدود والحالات فبما كانت شاذة في حق
فيما ليس له اصل فلا يثبت الشفيع الحايض وذكر في كتابه ان الكتاب من الشفيع ليس حايضا
فما في حايضه لا يثبت ان يكون الحايض في الاخرى كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
ان يكون كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
فعلت الشفيع ان لا يفرط من جهته ولان العارضي غير شرف الزوال دون الاصل
لا يستبرح الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
هو حايضه في الكتاب رادة لسان لم يبرح الاشارة لان الشفيع في الكتاب معلوم صوابا
وفى الاشارة زيادة ان لم يوجد في الكتاب لان الاصل في الكلام هو البيان لانه وصلة والاشارة اقر
لان العلم الحاصل بها حاصل عما هو معتقل بالمشاهدة وهو اشارة بيده او راسه وصار في اقر بالاشارة
الافلام فاستقيم بالاشارة في الاخرى كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
الحاكم المعتقل لسانه في الاشارة بالاشارة والكتابة في الاشارة بالاشارة والكتابة
مدينه ومدينة فان كانت المدينه كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
المدينه كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
منزلة الشفيع في اقامة الالباب الا ان السواق السليبي لا يخلو من الحزم من سره ومقرب ومعد ذلك في الشفيع
اعتماد على الظاهر وهذا لان الظاهر من الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
ساذ كان الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
طاهر كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
الرفعة كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
وعمل من مودر كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
لما يكون من الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع
ان يظن ان الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع كذا في الشفيع

5.

[illegible]

فلا يترن مع اهلهم وان كان لا يدين بيان كان ممن فموسا واصلمه في كماله اولاده لان ما ثبت لاهل المدينتين
ضرورة **قال** ومع البنت لا قرب الكور الباقي اي اذ كان مع بنت الميت لصلته اولاد الابن او اولاد الابن وان سئل والمجموع
كان الباقي بعد فرض البنت لصلته لا قرب الكور منهم لان معية في الابعد وهذا انما يستقيم اذ لم يكن في درجة بنت ابن ولما اذ كان
في درجة بنت ابن بشكك فلا يكون الباقي من فرض البنت لوحده **قال** ولان انما السدس تكملة الثلثين ومراعاة اذ لم يكن في درجتهم
ابن ابن ولما اذ كان مع ابن ابن يكن معية مع فلا يترن السدس فانما كان لمن السدس عند انما اذن لقول ابن مسعود في
عنه في بنته وبنته وبنته وسئل رسول الله عليه وسلم يقول للبنت والنصف وللبنت الابن السدس تكملة الثلثين والباقي للاخت
وقول تكملة الثلثين وللمرأة من قبلها في فرض الاولاد لان السدس جعل اولاد الابن ثلثين فاما اخذت الصلبة النصف في مثل السدس
فيعطى لهما تكملة ذلك فلو انهن دخلن في الام ولاد وفرضهن واحد لما صار تكملة له لان الصلب اقرب الى الميت فقدم بينهما
بالنصف وادخلوا في الام لانها اعم من الجاهل **قال** ويجوز بنيتن اي تحت بنات الابن بنيتن صلبتين لان اترن كان
تكملة الثلثين وقد كل بنيتن فسقط اذ لا طريق لغير بنيتن فرضا وتجب **قال** لان يكون معهن او اسفل منهن في فرضه
من كان تكملة ومن كان فرضه في تركه سهم وسقط من دونه اذ لا يقول معهن ان يكون في الكلام في درجتهم سواء كان اخاه لمن
اولم يكن وهذا انه جعلي وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم وبه اخذ ما منه العلماء وروي عن ابن مسعود رضي الله عنهم ان قال
ينقطع بنات الابن بنيتن الصلب وان كان معهن غلام ولا ينافي معهن وان كانت البنت الصلبة واحدة وكان معهن غلام كان البنت
الابن اسفل من الباقي بين السدس وانما في ما قبله اقل من السدس وتسمى هذه بالسدس في قول ابن مسعود ومعه في ذلك ان بنات الابن
بنات وميراثهن احد من اهل الفرض اما الفرض او الفاضل من الثلثين والفاضل من الثلثين فليس بينهما فاما استكمال البنت
الثلثين فلو كان في فرضه لم يجمع بينهما فلا يجوز اذ كانت الصلبة واحدة اخذت النصف فبقي من فرض البنت السدس فباخذ ان كان
منفردا وان كان مختلطاً مع الكور كان لمن اقل الامرين من السدس وانما في الثلثين ولا ينافي في البنت الكور من الثلثين
ولان من لا ميراث لمن مع الصلبة من الاولاد فلهذا لا يجمع بين من لم يكن وارثاً عند الانوار مع الصلبة بين من لا ينافي
بعضها اخذت الجماعة كالميراث مع ما لم ير جاز الا مع اخذت الجماعة في فرضه ولا ينافي في ذلك ولا ينافي في ذلك ولا ينافي في ذلك
واولاد الابن او الاجل ما بين من قبل فرضه من الامة وقضية هذا ان يكون المال مقسوماً بين الكل الا انما علمنا في حق اولاد الابن باول
الاية وفي حق الصلبة او الصلبة الواحدة بما بعد ولا ينافي في جمع بين القضية والجماع ولا ينافي في ذلك ولا ينافي في ذلك ولا ينافي في ذلك
حيث المعنى ان بنات الصلبة في فرض بنات الابن في هذه الحالة معية مع اخيهن ومما صاحب الفرض اذ اخذ فرضه خرج من
البين كما لم يكن في الباقي من الفرض جميع المال في حق العقب فشاكره ولا يخرج من العقب فلو انما اذ كان في الارث ان صاحب
الفرض لو كان في البنت كالبوين واحد الزوجين كما كان في ذلك فكل ما مع البنت بخلاف العقب مع العقب وبنت الاخ مع اخيهما لانها لا ميراث
عقبه معها مطلقاً سواء كان معها صاحب فرض او لم يكن فلا يترن من انتفاء العقب في محل لا يعقلها انتفاء وانما في محل يعقلها
واخذ من زيادة على الثلثين لم يمسح بخلاف الارث لانهن باخذن بالحق كما عند كثير من بان ترك اربعين بنتاً وسأله في الامل
في بنات الابن عند عدم بنات الصلب انه اقرب من الميت ينزل منزلة البنت الصلبة والتي يليها في القرب منزلة بنات الابن

في بنات

وعلمه بعين وان سئل بنات لورث ثلث بنات من بعضهن لغيره من بعض فلا يترن من بعضهن لغيره من بعض فلا يترن من
بن آخر بعضهن لغيره من بعض هذه الفتوة فالعليا من الفرض الاول لا يوارثها احد فيكون لها النصف والوسطى من الفرض الاول لا يوارثها
العليا من الفرض الثاني فيكون لها السدس تكملة الثلثين ولا شيء للصلبات لان يكون مع واحدة منهن غلام فبعضها ومن كان يوارثها
فوقها عنى كم يكن صاحب فرض حتى لو كان غلام مع السدس من الفرض الاول عصبته ووسطى من الفرض الثاني عصبته والباقي من الفرض
ولسقطت الصلبة ولو كان غلام مع السدس من الفرض الثاني عصبته ووسطى من الفرض الاول عصبته والباقي من الفرض الثاني
الاول ولو كان مع السدس من الفرض الثالث عصبته والباقي من الفرض الاول عصبته والباقي من الفرض الثاني عصبته والباقي من الفرض
بنات الابن ولو كان الابن مع العليا من الفرض الاول عصبته ووسطى من الفرض الثاني عصبته والباقي من الفرض الثالث عصبته
النصف الواحدة والثلثان للابن فاما السدس مع ابن الابن والسدس مع الصلبة الواحدة والسدس بالابن بالصليبين لان
يكون معهن غلام وهذا النوع من السدس بل يسمي في الفرضين تسمية بنات الابن اذ ذكرنا مع اختلاف الدرجات وهو اما مشق من
قولهم تسمية تلك بنات الابن اذ ذكرنا في سورة التوبة في تسمية بنات الابن اذ ذكرنا في سورة التوبة في تسمية بنات الابن اذ ذكرنا في سورة التوبة
اذا اذ كان في تسمية بنات الابن اذ ذكرنا في سورة التوبة في تسمية بنات الابن اذ ذكرنا في سورة التوبة في تسمية بنات الابن اذ ذكرنا في سورة التوبة
واخذ من درجته لغيره في الفرض في رواية اي وبنته نصف ولبنات الابن احوال من الثلث المذكورة في البناء والسدس مع الصلبة
والسقوط بالابن وبالصليبين لان يكون معهن غلام **قال** والاخوات لا يورثن البنت الصلبة عند عدم من اي عن عدم من البنات
وبنات الابن حتى يكون الواحدة النصف والثلثين الثلثان ومع الاخوة لا يورثن الا من خط الاثني لقول الله تعالى ان يرثكم في الكلاله
ان امره هكذا ليس له ولد ولا اخت فلما انفقت ما تركه وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانا اثنتين فلهما الثلثان مما تركه وان كانا
احدة جازا لولدها فلا يورثها الاثني **قال** ولا يورثن الابن مع الصلبة حتى يكون الواحدة من الاخوات للاب النصف عند عدم
الاخوات الميراث والثلثين الثلثان فاما مع الاخوات لا يورثن الا من خط الاثني ومع الاخوة لا يورثن الا من خط الاثني ومع الاخوات لا يورثن الا من خط الاثني
الثلثين وينقطع بالاختين للاب وام لان يكون معهن اخ لا يورث بعضهن فاما ثلثونا وبيننا وبيننا في فرضه من مسعود في اربعة
في معية الاخوة بعد فرض الاختين للاب وام واخوته واحدة لهما اي لا يورث عليهما ما بينهما في بنات الابن مع البنات وفرضه لهن
مع البنت الواحدة اذ الكلام في الاخوات في الكلام في البنات والنصف الوارد فيهن كالنصف الوارد في البنات فاستغن عن البنت في فرضها بالثلث
في البنات اذ طريق البنات فيها **قال** ومعها اخوتهم والنصف من البنات اي وعقب الاخوات للاب وام او لساخوتهم
والنصف من بنات الابن اما عقب الاخوة لهن فلهما ثلثونا واما عقب البنت لهن وبنت الابن فلهما النصف والثلثين والاخوات مع
البنات عقب وورثه معاد رضي الله عنهما في بنات اخواتهم لهن واحدة منهما النصف ورسول الله عليه وسلم في يومئذ وروي
انما الصلوة والسكينة في بنات الابن واحدة للبنت والنصف وللبنت الابن السدس والباقي للاخت وجعل النصف للبنت من
عقب الاخوات وهو مجاز في الحقيقة لا تعقبها وانما يورث عصبته معها لانها والبنت نفسها ليست بعصبه في هذه الحالة فكيف تعقب
غيرها بخلاف الاخوة في مجاز من قريب ان شاء الله تعالى وهذا قول جمهور الصنف يورث من بناتهم وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انما سقط الاخوات بالبنات واختلفت الرواية في الاخوات والاخوات مع البنت في رواية عن عائشة في رواية اخرى عنه

